Професор др Мирољуб Јевтић рођен је 1955. године у Врању. Оснивач је и редовни професор предмета политикологија религије на Факултету политичких наука у Београду. Члан је управног одбора истраживачког комитета 43 "Религија и политика" у оквиру IPSA (International Political Science Association). Члан је истраживачког комитета 22 за социологију религије у оквиру ISA (International Sociological Association). Члан је сталне истраживачке групе "Религија и политика" у оквиру ECPR (Europian Consortium for Political Research) такође је члан ISSR (International Society Sociology of Religion - Међународног удружења за социологију религије). Професор Јевтић је до сада објавио 12 књига као аутор и две као коаутор. Слободан Наградић је написао књигу "Муслимани између вјере и нације - дијалози са професором Мирољубом Јевтићем". Осим тога објавио је преко стотину текстова за научне часописе или у форми реферата за научне конференције широм света. Учествује на свим светски најзначајнијим научним конгресима политиколога и социолога религије од Чилеа, преко Велике Британије, Шпаније, Немачке, Русије, Либије, Израела, Турске, Ирана, Индије, Бутана, Филипина, Нигерије и Аустралије. Оснивач је и уредник првог у свету научног часописа, претежно на енглеском језику под именом "Политикологија религије - Politics and religion - Politologie des Religions" www.politicsandreligionjournal.com

„Ни у сновима се не помичу границе тако брзо и тако лако... Све што је дремало у људима... сад је одједном оживело... На кајији седе дању пошишћени варошки муслимани, старији људи, по десетак њих око једног младића који им чита новине, тумачи стране изразе и необична имена и објашњава географију... Коме би допао Ушћуп? - пита један старац, привидно равнодушно, младића који чита Србији.
- Ух!...
Нису то гласна ни жаловита отхукивања, као код жена и слабића, него мукли дубоки уздаси, који се губе заједно са дувански димом... Многи од тих стараца је прешао седамдесету. У њиховом детињству турска власт се пружала од Лике и Кордуна па до Стамбола, а од Стамбола све до неодређених пустињских граница далеког и непроходног Арабистана (А Турска власт то је велика, недељива и неуништива заједница Мухамедове вере, сав онај део земног шара где езан учи). Они то добро памте, али памте и то како се после, у току њиховог живота, турска власт повлачила из Србије, па из Босне у Санџак. И сада, ево су доживели да је та власт као нека фантастична морска осека одједном отпласнула и повукла се негде у недоглед, а они су остали овде, као водно биље на копну, преварени и угрожени, препуштени сами себи и својој злој судбини. Све је божје давање и све је то, несумњиво, обухваћено одредбама божјег промисла, али је тешко човеку да схвати све ово, дах му стаје и свест с мути, а једнако осећа и како границе које би требало да су трајно и чвр сте постају течне и променљиве, померају се, удаљују, и губе као ћудљиви пролетњи потоци".

Извод из романа "НА ДРИНИ ЋУПРИЈА

ИСЛАМСКА ВИЗИЈА СВЕТА КОД ИВЕ АНДРИЋА

БИБЛИОТЕКА
Српска политиколоија религије

Мирољуб Јевтић

ИСЛАМСКА ВИЗИЈА СВЕТА КОД ИВЕ АНДРИЋА

Центар за проучавање религије и верску толеранцију
Београд

БИБЛИОТЕКА
СРПСКА ПОЛИТИКОЛОГИЈА РЕЛИГИЈЕ
настала 2011. године

Уређивачки одбор

Др Драган Новаковић
Др Живојин Ђурић
Др Зоран Јевтовић
Др Мирољуб Јевтић
Др Томислав Бранковић

Оснивач и главни и одговорни уредник
Др Мирољуб Јевтић

МИРОЉУБ ЈЕВТИЋ

ИСЛАМСКА ВИЗИЈА СВЕТА КОД ИВЕ АНДРИЋА

Београд, 2013.

''Отишао сам.
Иза мене је остало све што су људи рекли,
као прамичак маїле који се їуби.
А све што су урадили,
понео сам на длану једне руке.''

Натпис на споменику
на Андрићевом венцу у Београду

Ова књиїа резултат је рада на пројекту 179008
Министарства просвете и науке Србије

САДРЖАЈ

I Приступ проблему 7

II Општа слика исламске религије 13
1. Дефинисање ислама 13
2. Слика ислама из докторске дисертација преточена у литературу 14

III Исламски поглед на државу, право и политику 22
1. Правна суштина ислама у Андрићевој литератури 22
2. Ислам као узрок поистовећивања босанских муслимана са османском државом 24
3.Ислам као узрок тежњи босанских муслимана за уједињење са исламским светом у XX веку 32

IV Апсолутизам као одлика власти 39
1. Оганизација исламске власти по шеријату 39
2. Исламска организација власти у Андрићевим делима 45

V Рат за веру - џихад 60
1. Како муслимани дефинишу џихад 60
1.1. Еволуција џихада од мирољубиве мисије до дозвољеног рата 69
2. Описи џихада код Иве Андрића 73
2.1. Џихад на нашим просторима 77
3. Босански џихад у функцији очувања османске државе и бошњачко питање 88

VI Различитост муслимана и немуслимана у исламској теорији и пракси 98
1. Шеријат као основ за ограничење права немуслимана 98
2.Различитост у схватању толеранције између шеријатског права и модерног правног поретка 103
3. Супериорност муслимана над немуслиманима 108
3.1.Право муслимана на немуслиманске жене и забрана немуслиманима да се жене муслиманкама 123
3.2.Исламизација као услов за равноправност и узрок немогућности прихватања немуслиманске власти 127

VII Различито третирање полова 139
1. Права жена према одредбама шеријата 139
1.1. Положај жене у браку 142

2. Приказ шеријатски одређеног односа оца и кћери у роману на „Дрини Ћуприја” 152
3. Исламски развод брака у приповеци „Свадба” 156
4. Забрана муслиманкама да се удају за немуслимане у приповеци „Немирна година” 158
5. Положај ратне заробљенице у приповеци „Труп” 162
6.Положај немуслиманке удате за муслимана у роману „Омерпаша Латас” 168

VIII Прикривање или „такијах” 175
1. Суштина такијаха и његов шеријатски основ 175
2. Пример такијаха у роману „Травничка хроника” 180
3. Примери такијаха у приповеткама „Свадба” и „Немирна година” 187

Закључак 190

Речник арапско исламских термина и назива 199

Цитирана литература 203

I ПРИСТУП ПРОБЛЕМУ

Највећи српски и јужнословенски писац Иво Андрић можда је наш најумнији интелектуалац, који је живео и стварао у XX веку. Његово огромно и вишеслојно дело и у будућности ће се тумачити и анализирати. Оно што је веома важно, јесте чињеница да је мноштво садржаја његовог дела остало неистражено. Суштина овога текста је да истражи један од видова Андрићевог стваралаштва које као камен бачен у воду прави низ кругова. Један круг у овом случају јесте слика ислама који Нобеловац даје у свом делу. Уметничко дело јесте плод имагинације аутора и не мора да одговара стварности, али и та имагинација има своје границе, јер речи имају своје значење и смисао. Љубав мора бити наклоност према некоме. Она изазива потребу да се таквој особи или бићу учини оно што она сама себи највише жели. Према томе чак и имагинација обавезује. То у конкретном случају значи да Андрић, који у својим приповеткама, романима, кратким и језгровитим мислима, слика Босну у прошлости, мора не само да познаје ислам, којим Босна дише, јер ислам њоме влада, већ мора да га познаје у бити, иначе не би могао да буде велики писац. И стога је свакоме ко се имало разуме у литературу, јасно да је Андрић оно што би се условно назвало исламологом. Без тога он не би могао да дочара мисли и осећања и Турака и раје, којима се све до 1878. управља по Кур'ану. У овом раду поступно и детаљно биће приказано какав је и колики познавалац ислама Иво Андрић.

Посебно је важно да дело нашег Нобеловца нико никада озбиљно није критиковао, осим босанске муслиманске средине и ретких немуслимана. Одлука да му се додели Нобелова награда за књижевност, изазвала је велико разочарење у муслиманским културним круговима у БиХ. Мухамед Филиповић је рекао да су дела Кочића, Ћоровића и највише Иве Андрића више делиле Босну „Него многе војске које су преко ње пролазиле и у њој крв пролијевале“.[1] Посебно значајан напад на Нобеловца извршио је Шукрија Куртовић у раду насловљеном: На Дрини ћуприја и Травничка хроника од Иве Андрића у свијетлу братства и јединства.[2]

1 Филиповић Мухамед, *Босански дух у књижевности - шта је то*, Живот, бр. 3/1967, Сарајево.

2 Објављено у часопису *Босански погледи*, у наставцима од априла 1961. до новембра 1963. Лист је из-

Случај Куртовића је посебно важан за разумевање позиције муслимана према српском националном питању и најбоље показује колико је могуће вршити укључивање муслимана у српско национално биће, што многи виђени српски интелектуалци желе и препоручују. Шукрија Куртовић је био „солунски добровољац и српске националне оријентације“.[3] О Андрићевом раду Куртовић је рекао следеће: „Тешка срца приступам писању слиједећих редака из разних обзира, али сви они падају пред чињеницом да против братства и јединства у данашње доба гријеши онако драстично Иво Андрић, реномирани наш књижевник и академик у својим дијелима: На Дрини ћуприја и Травничка хроника... Заиста је право чудо како је могао онако нетачно и негативно представити муслимански дио нашег народа у далекој и недавној прошлости баш Иво Андрић који је рођени Босанац, који је одрастао у бошњачкој средини и који добро зна, као књижевник, социолог и филозоф њихову етику и проблематику уопште!“[4]

Понети емоцијама „Босански погледи“ чак кажу нешто што никоме живом, ко се књижевном критиком и историјом бави, не би никада пало на памет: „Андрићев стил... нема дубље вриједности, нема животне снаге, нема духовности и јаке индивидуалности великог писца...“[5] Касније су се тим нападима придружили и многи други муслимански интелектуалци као нпр. Мухамед Хаџијахић.[6] А све то је добило круну огромном књигом Мухсина Ризвића од 688 страница.[7] То је изазвало и лавину протеста у муслиманској Босни још од почетка вишестраначја, што показује и рушење Андрићеве бисте у Вишеграду, касаби коју је управо човек чији су споменик срушили, прославио на свим великим светским језицима.

Данас се то види преко покушаја да се покрене акција одузимања улица по градовима Федерације БиХ које су некада додељиване Андрићу. Али оно што је видљиво, јесте чињеница да најважнији текстови у најмуслиманскијим новинама какав је „Љиљан“, чак и када се залажу за уклањање улица са његовим именом, не споре његову књижевну вредност, мада му и даље пребацују одговорност за наводни геноцид над муслиманима у последњим ратовима. О томе „Љиљан“ вели: „Мржња као суштинска и интегрална супстанца Андрићева доживљаја Босне и бошњачког свијета под турском владавином заправо је параноидна представа и израз његова властитог, мрзовољног, друштвеног бића“.[8] Зато се аутор тога текста залаже да се улица Иве Андрића у Тузли, око које је почела расправа, преименује у улицу „Разумијевања, праштања и толеранције“. Затим додаје: „Да је жив Андрић би се вероватно сложио с тим, јер улица са његовим именом већ има довољно у Београду, Нишу, Крагујевцу, Сарајеву (за Загреб и западни дио Мостара нисам сигуран). Његово дјело му је најбољи споменик“.[9] Најбољи доказ да се Андрићева генијалност не негира јесте чињеница да у том истом броју „Љиљана“ редакција објављује интервју са књижевником Иваном Лавреновићем који упозорава муслимане да се не играју са Андрићем. „Хтио бих упозорити на ово: нема ниједног јединог писца, поготово великог правог писца, с којим се не би направио исти овакав проблем уколико би му се на тај начин прилазило. Ја вас увјеравам да се исти проблем може направити од Меше Селимовића, ужасан нерјешив проблем баш за Бошњаке-муслимане, ако би се нашао неко ко би са толико невјероватне марљивости и труда хтио прићи као што ови мајстори прилазе Андрићу.“[10] За једног Хрвата у Сарајеву и за „Љиљан“ који је почео као „Муслимански глас“,[11] са главним уредником Џемалудином Латићем, саборцем Алије Изетбеговића, идеологом СДА и чланом главног одбора те странке,[12] то је више него довољно. То поготово добија на значају када се наведу следеће Ловреновићеве речи које „Љиљан“ објављује: „Кад мало боље разгрнете сву ту квазиаргументацију против Андрића, ви ћете наићи на један мотив: таквим критичарима код Андрића највише смета, ако говоримо о конкретним његовим дјелима, његов поступак демитизирања и демистифицирања одређених личности и топоса из повјесно-културног наслијеђа. Ако је то тачно, онда самим тим ви диктирате и праве мотиве тих критичара. Њихови су мотиви садржани у томе да се та прошлост стално обнавља у том митском облику. А књижевност откад постоји и не ради ништа дру-

давао и уређивао Адил Зулфикарпашић, а излазио је у Цириху, аутор овога рада има фотокопију тога текста.

3 Цитирано према Мухсин Ризвић, *Босански муслимани у Андрићевом свијету*, Љиљан, Сарајево, 1995, стр. 168.

4 Исто, стр. 170.

5 *Босански погледи*, Цирих, бр. 28/29 за 1963, стр. 16.

6 Он је под псеудонимом М. Х. Ступац, написао текст Прича и стварност око Иве Андрића првог јужнословенског нобеловца, *Босански погледи 1962*, 18-19, за август и септембар, библ. Подаци овде преузети од Ризвића.

7 Ризвић, ибидем.

8 *Љиљан*, 13-20. IX 1999, стр. 43, Сарајево.

9 Исто.

10 Исто, стр. 11.

11 Исто, податак из заглавља листа.

12 *Дани*, Сарајево, 24. IX, 1997, стр. 10.

го него демитизира и демистифицира, то је њезино право подручје, у томе Андрић није нимало усамљен. Сада би нас далеко одвело да спомињемо све примјере, од Алије Ђерзелеза до не знам кога, међутим, то је напросто главно средство књижевности уопће. На тај начин се само Андрић увршћује у велике мајсторе свјетске литературе. То хтјети ишчитати као некакву антибошњачку, антимуслиманску тенденцију напросто је бесмислено".[13] Међутим, „Љиљан" не би био „Љиљан", чак и кад му главни и одговорни уредник више није Џемуладин Латић, кад не би објавио и поменути текст са странице 43, али ни садашње Сарајево не би било садашње, муслиманско, Сарајево, кад и сам Ловреновић, који последњим пасусом исмејава баш „великог Бошњака" Ризвића, коме се иначе „Љиљан" диви, не би ипак морао да каже нешто против Андрића. Он, хвалећи његово дело које припада лепој књижевности, ипак говори веома критички о Андрићевој докторској дисертацији.[14] Па каже: „Као аргумент за тезу да је био муслиманофоб, увијек се истиче та његова докторска дисертација. Прије свега, о његовој дисертацији, заправо, овдје нико ништа не зна, јер је нико није ни читао."[15] Новинар га пита на то, да ли је он читао ту тезу, а Ловреновић одговара: „Јесам, и писао о њој прије двадесет година. Био би, коначно, ред да се то стави у контекст. Да се види шта је то дисертација као чин и као текст. То је један травијалан школски задатак, који је млад човјек морао да одради, да би сачувао своју службу и своју несрећну плаћу, а на тих педесетак страница обрадио је оно што је њему у том тренутку било најближе... побројао је тамо неке чињенице, неке је видио, неке није видио, тај текст нема научну вриједност, он нема ни политичку вриједност, а најбољи однос према свему томе показивао је сам Андрић, који је, док је био жив, строго забрањивао свако прештампавање тога текста, јер је знао његову стварну вриједност".[16]

Аутор ових радова је квалификован да даје оцену вредности једног научног рада, јер је професор универзитета који је докторирао и магистрирао на тему сличну Андрићевој.[17] Зато са пуном стручном

13 *Љиљан*, исто, стр. 15.

14 Андрић Иво, *Развој духовног живота у Босни под утицајем турске владавине*, Београд, 1982.

15 *Љиљан*, исто.

16 *Љиљан*, исто.

17 Магистарски рад нам се зове *Исламско схватање рата и улога исламске конференције у очувању мира*; Докторска дисертација је *Савремени џихад као рат*, објављена у три издања, 1989; 1995; 2001. Осим тога објавили смо још: *Од исламске декларације до верског рата у БиХ*, два издања, 1993; 1995; *Шиити и ислам*; *Муслимани између вјере и нације* (то су интервјуи које је са нама водио Слободан Наградић), *Ислам и геополитичка логика*; *Све наше заблуде* итд. и преко стотину научних радова).

одговорношћу тврдимо: очигледно је да Андрићева дисертација, која Ловреновићу служи као сунђер да би сав гнев свалио на њу, а заштитио књижевно дело Нобеловца, не може Андрића да спаси од оних који га оптужују за муслиманофобију. Уосталом видели смо да и Куртовић критикује, пре свега, романе који су Андрићу донели светску славу. Текст Нијаза Омеровића из „Љиљана", такође замера Андрићевим приповеткама да су муслиманофобске: По Мустафи Мацару, опису браће Морића итд.[18] А докторску дисертацију, како вели Ловреновић, није нико ни видео ни читао. Она није била ни објављивана, а и сада када то јесте, опет је она на маргини интересовања свих оних који се баве и занимају за Андрића. Књижевно стваралаштво, а не научни рад Нобеловаца чине предмет интересовања читалаца. Стога се поставља питање: Зашто се онда толико инсистира баш на тој, „ником познатој дисертацији"? Одговор на то питање је веома једноставан. Дисертација се напада јер је, на основу стручног знања и оцене овог аутора, мање више тачна у анализама и закључцима! Ако се сруши дисертација, која се прелила у литерарне радове аутора, онда се и онај део литературе нашег Нобеловца, који је директно везан за прошлост где је присуство ислама видљиво на сваком кораку, може сматрати нетачним, погрешним и увек када је према исламу критичан - злонамерним и подстрекачем „геноцида". О томе поменути Нијаз Омеровић вели: „У Другом свјетском рату када се вршио невиђени погром на овим просторима, Андрић сједећи у Београду од 1942. до 1945. пише 'Травничку хронику' и 'На Дрини Ћуприја', док се у исто вријеме на истој Вишеградској ћуприји жицом везани Бошњаци... приближавају... ками четничких кољача (у овом рату исто). Дрина је тако постала мезарје које тече. Андрића то не занима, јер забога, треба оправдати четничке злочине данас, због наводних турских злочина јучер".[19]

Због свега тога ће се у овом раду, уз коришћење научне методологије, уз поштовање, до ситница, дефиниције науке коју даје енциклопедија Ларус да је: „наука, тачно, на аргументима засновано сазнање, о јасно одређеном предмету истраживања"[20], показати да ли је Андрићево виђење ислама као религије тачно или није.

Ловреновић, (ово не треба схватити као полемику са њим) вели да та теза има педесетак страница. То једноставно није тачно. Теза, у издању Андрићеве задужбине у Београду, има тачно 237

18 *Љиљан*, исто, стр. 43.

19 Исто.

20 *Petit Larousee*, Париз 1962, 11 издање, стр. 952.

страница српског и немачког текста. Када се то подели са два то је 118,5 страница српског текста. По обиму то није уобичајена величина докторске дисертације, и она би по стандардима, које овај аутор захтева, требало да буде већа. Али се зна да број страница није пресудан за квалитет рада. Примедба да је Андрић докторирао да би имао потребне квалификације за наставак дипломатске службе, без икаквог је утицаја на процедуру прописану законом и условима које је кандидат морао да прође да му један неутралан универзитет омогући одбрану тезе. Универзитет је одредио стручну комисију која је, по закону, прегледала тезу и оценила је подобном за одбрану. Осим тога и усмени део испита Андрић је положио са једногласном оценом: изврстан.[21] Према томе Филозофски факултет и Универзитет у Грацу, у чију научну репутацију нико не сумња, својим је ауторитетом прогласио Андрића за доктора. Тиме је његов рад стекао карактер научног рада, значи тачног у складу са дефиницијом науке и са сазнањем, које је наука у том тренутку имала. Свака сумња у научну вредност, било кога рада, основно је правило сваког универзитета. Па свако ко је сматрао да је Андрић тезу урадио лоше, то мора доказати на науком и законом прописан начин. То никад нико није урадио, тамо где треба: на Универзитету у Грацу, па је према томе свако причање о његовој тривијалности бесмислено. Новим научним доказима може се доказивати да Андрић неке ствари тада није знао и није видео, али то не умањује оцену донету у оно време. А да ли је са временом и захваљујући другим, накнадно откривеним чињеницама, дисертација нашег Нобеловца превазиђена, исто као и закључци везани за ислам и изнети у његовим литерарним радовима, требало би да покаже овај рад. За сам крај уводног дела дужни смо да кажемо да је ова научна монографија резултат вишедеценијског интересовања за проучавање места ислама у делу Иве Андрића. Дакле у њој је сублимирано све оно што је аутор ових редова сазнао и објављивао о месту ислама у делу Иве Андрића у периоду дужем од две деценије.

Па да пођемо редом.

21 Андрић Иво, *Развој духовног живота у Босни под утицајем турске владавине*, Београд, 1982., стр. 243. наводи стручно мишљење комисије које сваки озбиљан истраживач мора да узме у обзир: „У облику у коме се налази пред нама, његов рад по савесности метода истраживања, по значају резултата и, ништа мање, по срећној танано осмишљеној композицији делова даје, по мом мишљењу, аутору право да може да приступи усменом делу испита".

II ОПШТА СЛИКА ИСЛАМСКЕ РЕЛИГИЈЕ

1. Дефинисање ислама

Да би се видело како и да ли Андрић познаје ислам, морамо објаснити како ову религију, ако се уз ислам уопште може ставити као задовољавајућа ова одредница, одређују највиши ауторитети ислама, улема (свештенство, зналци ислама, је множина од арапског термина алим). По њима, тј. улеми која управља Исламском заједницом у Босни (а она опет своје знање не црпи ни из каквог другог извора, него из Кур'ана, исламске свете књиге), ислам се дефинише на следећи начин: „Универзалност ислама је у чињеници да то није вјера у традиционалном смислу, упућена једној заједници. Он је филозофија живота. По томе се он разликује и од других вјера и од нерелигиозних идеологија. Појам дин (религија, прим. М.Ј.) за ислам означава комплетни концепт: теорију, идеологију, филозофију, закон, пут и систем живота, усмјеравајући човјека свему у космосу и спиритуелном свијету, од рођења до смрти. То је савршен систем цјелокупног живљења и зато ислам тражи од човјека пуну преданост богу".[22] Још прецизније у „Таквиму", годишњаку и календару Предсједништва удружења илмије, тј. верских службеника у БиХ ислам се дефинише као „револуционарна идеологија и програм који тежи да промијени друштвени поредак читавог свијета и да га уреди у сагласју са својим одредбама и идеалима. Муслиман је назив међународне револуционарне партије организоване по исламу да спроведе у дјело њен револуционарни програм. А џихад се односи на револуционарну борбу и крајњи труд који исламска партија спроводи у наведеном циљу".[23] Како се све то треба остварити, у истом Таквиму се објашњава на следећи начин: „Ислам тежи да уништи све државе и владе било гдје на лицу земље које су супротстављене идеологији и програму ислама, без обзира на државу или нацију која је на власти. Сврха ислама је да успостави своју државу на темељу своје идеологије и програма без обзира

22 *Гласник врховног исламског старјешинства у СФРЈ* (у даљем тексту ГВИС), бр. 5/1989, стр. 459.

23 *Таквим* (Календар) за 1992, издање Предсједништво удружења илмије у БиХ, Сарајево, 1992, тираж 30.000 примерака, стр. 67

која нација постаје носилац ислама, или пак која нација је поткопана у процесу оснивања идеолошке исламске државе. Ислам тражи Земљу, не само њен дио него цијелу планету".[24] Ако видимо да иза оваквих ставова стоји исламска улема, значи они који су од стране Исламске заједнице овлашћени да тумаче ислам и да осталим верницима говоре шта је у складу за верским учењем, а шта није, онда постаје јасно како сами муслимани виде ислам. Значи, он има за циљ да уништи све немуслиманске земље. Ово је без сумње врло јасна оцена, а врховно старешинство ИЗ (Исламске заједнице) стоји иза тога! Према томе, ако Андрић, говорећи о оваквој концепцији света уме да буде критичан, онда то значи да се не треба љутити на њега, већ на оне који и њему самом и његовим ближњим прете, без икаквог рационалног разлога већ из чисто верских побуда, са намером да му у његовој кући „донесу срећу" коју он не жели.

2. Слика ислама из докторске дисертација преточена у литературу

Сада је потребно показати да ли и колико Андрић у својим делима сагледава ову чињеницу тј. да ли он ислам слика овако, како га сликају они који у његово име имају право и обавезу да службено говоре, или не. Цела садржина докторске дисертације нашег Нобеловца показује да он види управо такву слику ислама. Тако нпр. на страни 235. дисертације цитира Четворојеванђеље из манастира Свете Тројице код Пљеваља, где 1538. преписивач вели: „У овим злим и прискрбним временима бездушни Турци бацише се на стадо Христово, као свирепи лавови, и од тог страха памет ми се помути, стога молим читаоце и преписиваче, ако се негде збуних или погрешно написах, да исправите свом бистром памећу и ученошћу Христа ради."[25] Пошто се ради о тези, Андрић се користи цитирањем да докаже свој став. А цитирани део јасно показује оно што је свако, ко би Таквим прочитао, могао закључити. Јер шта друго може изазвати код жртве, коју гоне и „прождиру" „бездушни Турци" са намером да униште све што није у складу са њиховом

24 Исто, стр. 68. На страни 164. исте публикације стоји „Овогодишњи Таквим израдила је комисија од четири члана коју је именовао Ријасет исламске заједнице у СФРЈ". Према Уставу ИЗ „Ријасет Исламске заједнице у СФРЈ је врховни орган Врховног сабора који представља јединство припадника Исламске заједнице у СФРЈ". Цитирано према *ГВИС*-у бр. 2/1990, стр. 22. Значи, Ријасет је влада ИЗ.

25 Андрић Иво, *Развој духовног живота у Босни под утицајем турске владавине*,Задужбина Иве Андрића, Београд, 1982, стр. 235.

вером, него страх. Зато у тексту докторске дисертације видимо критички приступ исламу. Оправданост таквог поступка је, како видимо, потврђен највишим исламским ауторитетом. Према томе, сасвим је тачна Андрићева тврдња да османска владавина хришћанском делу поданика представља назадак у сваком погледу.[26] И мада Андрић даје више оваквих примера, и овај један је сасвим довољан. Ако „Таквим" четири века после писања које цитира Андрић, обавештава да ће ислам уништити све, баш све државе, зашто им не бисмо веровали? Јер, ваљда, овај Календар и Ријасет ИЗ боље од Андрића и свакога другог знају шта је права природа њихове вере, односно револуционарне идеологије, како ислам назива Таквим.

Оно што на први поглед може да збуни читаоца, јесте овако огољено, и врло вероватно неочекивано сликање ислама, од стране самих муслимана. Али да ли би они о себи говорили тако како говоре, да то није истина? Уосталом, ако је таква слика ислама неистинита, за њу нису одговорни они који је од исламских ауторитета преузимају и преносе, већ њени творци – улема. Сви њихови званични ставови су таквог садржаја. А ИЗ у бившој СФРЈ и сада у БиХ је најпозападњенија и најмодернизованија заједница муслимана у свету, надамо се да то никоме није потребно доказивати. Ми смо, међутим, намерно дали две дефиниције, које се на први поглед разликују, али само за оног ко ислам не познаје. Код Андрића то није случај, он савршено разуме о чему се ту ради и његова литература даје безброј примера да је то тако. Да би се све ово схватило, тј. да између ове две дефиниције ислама нема разлике, треба рећи следеће: Пре свега, у дефиницији у ГВИС-у јасно се каже да ислам, мада подразумева Бога и систем обреда посвећених њему, није вера у традиционалном смислу, он је закон и то је централно питање. Фикрет Карчић, предавач Исламског теолошког факултета у Сарајеву, у свом магистарском раду каже: „Сматра се да је у исламу право оно што је теологија у хришћанству - најтипичнија манифестација вјерског учења. За муслимане право није само елеменат укупног исламског учења већ његов функционални израз".[27] А чим је право најтипичнија манифестација верског учења, онда и религија добија све елементе права. То значи да има систем норми и систем органа за њихово спровођење: војску,

26 Исто, стр. 109.

27 Карчић Фикрет, *Шеријатски судови у Југославији 1918-1941*, Сарајево, Исламски теолошки факултет, библиотека посебних издања, књига I, 1986, стр. 11.

полицију, судове, владу, итд. А то је увек повезано са реалном, или претпостављеном применом насиља. Тако се види да се две поменуте дефиниције не искључују. Да би се ислам остварио онако како га представља дефиниција у ГВИС-у, потребно је омогућити остваривање исламског права, јер се веровање тако и манифестује, а право није могуће остварити без државе, која средствима принуде приморава грађане да поштују верске диспозиције и за њихово кршење примењује казне. Ислам је намењен читавом свету, јер Кур'ан вели: „Алаху је права вјера једино - ислам. А подвојили су се они којима је дата књига (пре свега хришћани и Јевреји, али и монотеисти уопште прим. М.Ј.), баш онда кад им је дошло сазнање, и то из међусобне зависти. А са онима који у Аллахове ријечи не буду вјеровали Аллах ће се брзо обрачунати".[28] Онда је сасвим нормално да се то односи и на Босну. И цитат који наводи Иво Андрић јасно показује да се та претња у случају ове земље веома доследно примењивала.

Пошто се ради о наметању божје воље, која све боље види од нас о чему Кур'ан каже: „А Аллахов је и исток и запад; куда год се окренете, па - тамо је Аллахова страна. - Аллах је, заиста, неизмјерно добар и Он све зна".[29] Онда је јасно да је и насиље и убијање људи, које људским очима делује грозно, када га нареди Алах, богоугодно. И отуда љутња на Андрића, јер се он, обичан мали Абдулах, што на арапском значи божји роб, усудио да критички говори о акцијама које је Бог наредио, а који је и њега, створио, а он, Андрић, критикује онога чије наредбе не разуме, већ је једино дужан да му се покори. Кур'ан о томе каже: „Прописује вам се борба, мада вам није о вољи! – Не волите нешто, а оно може бити добро за вас; нешто волите а оно испадне зло за вас. - Аллах зна, а ви не знате".[30] Колико је то уобичајен начин размишљања међу муслиманима, најбоље ће показати следећи пример, ОИС, тј. Организација исламске сарадње која окупља преко 50 исламских земаља и где су шефови држава чланови, има свој Центар за културу са седиштем у Истанбулу. Тај Центар по функцији изражава службене ставове исламских држава и влада. А у једном од бројева његовог билтена је речено следеће: „Освајање Балкана од стране османских Турака у XIV веку донело је правду и толеранцију у регион и спасило његове становнике од

28 *Кур'ан са преводом Бесима Коркута*, издање које је опуноважила Рабита, светска исламска лига и Мешихат старешинство ИЗ у Сарајеву, штампано у Медини, сура III ајет 19, Хиџретске 1412. године.

29 *Кур'ан*, II, 115.

30 Исто, II, 216.

власти које су их тлачиле. Османлије су њима дозволиле потпуну слободу у погледу веровања или верске праксе исто као у домену језика, културе и традиције".[31] Буквално тако. Организација у чијем главном органу седе: Краљ Јордана, председник Ирана, емир Катара, краљ Марока итд. поручују Балканцима, а самим тим и становницима Босне, да освајање у XIV веку за њих представља ослобођење. Све ово, надамо се, јасно помаже да се схвати откуда напад на дисертацију Иве Андрића. Они који га нападају су, у ствари, извршиоци „божје воље" из Ајета III, 19, где се најављује да ће се са онима који му се супротстављају Алах брзо обрачунати.

Како текст у ГВИС-у вели, ислам је потпуна потчињеност човека Богу. То значи да се читав људски живот од рођења па до смрти има сматрати неодвојивим од вере. Значи и исхрана и одевање, одлазак на посао, васпитање деце, брак, до најбаналнијих ситница какве су обављање физиолошких потреба, прописани су вером. И Андрић, читавим својим делом показује да то добро види, разуме и на изванредан начин, све као узгред, представља својим читаоцима.

Кад човек хоће да узме неки од ликова из Андрићевих дела који би доказали ову тезу, просто не зна одакле да крене, јер се нуди стотина лица и догађаја. Као посебно карактеристичан чини се лик Алидедеа из приповетке „Смрт у Синановој текији".[32] Описујући како овај предани верник жели да напусти светлости Цариграда и врати се у своју забиту Босну, Андрић каже: „Онима који су изражавали чуђење и жаљење што их напушта, говорио је о ширини и истоветности створеног света. Шта је вернику далеко? И шта му може бити необично? Свуда на овом белом свету може да се нађе мало сенке, колико је човеку довољно да се простре у молитви, свуда се зна где је исток, свуда има мало воде која је прешла бар четрдесет камичака и која је, према томе, чиста за абдест. Па и где нема ни тога, онај ко живи у правој вери није изгубљен ни несрећан. И у крајевима где се недељама не види сунце - има и таквих - вернику ће срце показати где је исток према коме се треба молити. И у пустињи где нема капи воде, песком се може абдест узети, ако ни песка нема, мишљу се може правоверни опрати, јер је мисао јача

31 IRCICA, *Bulletin d'information*, август 1989, Истанбул, стр. 21.

32 Збирка *Жеђ*, као и већина цитираних Андрићевих дела штампане су у *Сабраним делима Иве Андрића*, Просвета - Београд, Младост - Загреб, Свјетлост - Сарајево, Државна заложба Словеније - Љубљана, 1967, за штампу су их приредили Мухарем Первић и Петар Џаџић.

и чистија од свега."[33] Ако упоредимо ове речи Алидедеа и Кур'ански ајет II, 115, где се каже да је Бог где год се окренули, јасно се види да Андрић савршено познаје начин на који учени муслиман, човек који зна Кур'ан, схвата ислам, и сву његову снагу. Ислам је за Алидедеа једино спасење и он све док буде живео у складу са њим не може бити изгубљен, ма где се нашао и ма шта да му се деси. Тим речима Андрић нам јасно дочарава снагу уверења о исламу као уточишту и миру које то уточиште даје, па ма како изгледала стварна човекова судбина. Као пример колико је Андрић у праву, износимо следећи ајет Кур'ана: „И не реците за оне који су на Аллахову путу погинули: „Мртви су!" Не, они су живи, али ви не знате".[34] И даље: „Ми ћемо вас доводити у искушење мало са страхом и гладовањем, и тиме што ћете губити имања и животе, и љетине. А ти обрадуј издржљиве, оне који, када их каква невоља задеси, само кажу: „Ми смо Аллахови и ми ћемо се Њему вратити. Њих чека опрост од Господара њихова и милост, они су на правом путу".[35] Ова три кур'анска ајета јасно доказују да, према учењу ислама, они који се понашају према божјим наредбама, каква год да их несрећа снашла, неће бити губитници и неће њихове патње бити узалудне. А Алидеде истиче то исто, само другим речима. Он зна да ће свуда са њим бити Алах јер у њега верује. Он зна да ће увек бити спасен, јер није спреман да ни за јоту начини уступак невери над вером. А све то показује да Андрић разуме природу ислама и да без икаквог позивања на Кур'ан или било који други извор ислама објашњава начин размишљања и живљења муслимана.

Још карактеристичније схватање ислама, односно значаја и моћи његовог центра - Бога, Андрић даје описујући тренутке у којима се Алидеде опрашта од овог света: „Сведржитељу, велики и једини, тако сам одувек с Тобом и тако чврсто у Твојој руци да знам да ми се ништо не може десити. То сазнање, тај мир који Ти дајеш онима који су се, оставивши све, потпуно предали Теби, то је у ствари рај. Без тегобе сам живео пловећи као зрно прашине које титра у сунчеву зраку: без тежине је, плови пут висина, прожето сунцем, и само као мало сунце".[36]

Овако, на самртном часу, према учењу ислама, мора да размишља сваки прави муслиман. Цела ова молитва која се Али-

33 Исто, стр. 192.

34 Кур'ан II, 154.

35 Исто II, 155-157.

36 Андрић Иво, *Жеђ*, стр. 202.

дедеу мотала по глави није ништа друго до понављање дубоког уверења да је Бог један, једини, што је суштина исламског монотеизма који се назива тевхид.[37] Он је створио цео свет и господари њиме. Он одређује како треба живети, упућује на прави пут и на судњем дану одређује судбину умрлог. То је безброј кур'анских сура, које су се слиле у последње мисли Алидедеа, сажимајући читав ислам у неколико реченица и у неколико последњих тренутака. Али је то пре свих Фатиха, прва сура Кур'ана: „Тебе, Аллаха, Господара свјетова хвалимо, Милостивог и Самилосног, Владара Дана судњег, Теби се клањамо и од Тебе помоћ тражимо! Упути нас на прави пут, на пут оних којима си милост Своју даровао, а не оних који су против себе срџбу изазвали, нити оних који су залутали".[38] Чини нам се да ће свако веома лако видети везу између Алидедеових мисли и Фатихе.

Поред Алидедеа, веома је карактеристичан лик Алипаше Ризванбеговића Сточевића из приповетке „Алипаша". Андрић га овако описује у време моћи: „То је био један од оних малих султана који су успевали да се, на дуже или краће, зацаре у разним турским покрајинама у првој половини XIX века, када је централна власт стала да губи и последње снаге. Управљао је својом земљом као оштар и лукав тиранин, али и као добар домаћин. Наводњавао је земљиште, нагонио да се сади и гради. Зидао је палате, наравно највише за себе и своје, подизао џамије и текије, увео у Херцеговину сађење пиринча... А за то време ратовао је и мирио се са суседном Црном Гором и, што је најглавније, варакао се и лагао са везирима у Цариграду и пашама у Травнику. Митио је кога је требало, дајући колико треба. Увек је био за султана, на речима и за реформе... Тако је готово двадесет година владао строго и правично, по његовом мишљењу, а самовољно и свирепо по мишљењу већине подложника... Изгледало је да ће тако владати до смрти и да ће потомцима оставити земљу и власт. Али поткрај живота, стари чаробњак заплео се у своје рођене опсене и варке. И кад је, 1850. године, послан у Босну Омерпаша да најпосле скрши отпор феудалаца и уведе низам, он је покушао да се томе одупре својим толико пута опробаним лукавством. Али, овога пута ништа није помагало, ни лаж, ни мито, ни одуговлачење. Седамдесетогодишњег мостарског везира, са већ начетом вољом и смањеном снагом, надмудрио је млађи, лукавији и безобзирнији царски мушир, Омерпаша Ла-

37 О томе више у Неркез Смаилагић, *Лексикон ислама*, Сарајево, 1990, стр. 608.

38 Куран I.

тас. Оборио га је неочекивано и потпуно лишио везирске части, запленио му сва имања, и наредио да га ухапсе, посаде на магаре и проводају као последњег зликовца по целој Босни и Херцеговини да људи виде у кога су се уздали..."[39] И тај и такав Алипаша када је остављен без игде ичега, али што је још горе од тога, када је понижен и натеран да посађен наопако на магарету прође као последњи разбојник кроз Босну, уместо да буде скрхан, налази снаге да све то поднесе са миром. А мир му у свему томе даје његова вера у ислам и уверење да све што се дешава на свету прописује драги Бог и да човек све то мора да прихвати, јер Бог боље зна и само он разуме зашто људе ставља на таква искушења.

Како Алипаша налази мир, захваљујући исламу, сасвим слично Алидедеу, Андрић показује на следећи начин: „Пустим друмом или планинском стазом јахало се и пешачило како је ко хтео и могао, али чим би се нашли на улазу у неки град или веће село, наредник је постављао одређени ред. Везир је морао наопако узјахати мазгу коју је водио Хафизпаша (син Алипашин, прим. М.Ј.), дечурлија и беспосличари окупљали су се око необичне поворке којој је Хафиз убрзавао а наредник успоравао ход. Стари везир би тада, са свог самара, бацао гневне погледе по сакупљаном народу као да тражи сведоке за овако нечувено недело. Без страха и устручавања он је режећи као ухваћен курјак гласно псовао Омерпашу, називајући га једнако Михајлом и крмковићем (алузије на српско порекло и прелазак на ислам Омерпашин прим. М.Ј.) и претећи да ће брзо стићи султанска правда, која је тренутно задремала и допустила тој потурици да жари и пали и хапси и убија праве муслимане који су ову земљу увек одржавали и бранили".[40]

После првог беса Алипаша се смирио и то изгледа овако: „Али везир се већ после неколико дана нагло изменио. Зањутао је. Видно омршавио и погрбљен, стопио се некако. Његове крупне сивозелене очи, чијег се погледа некада плашила васколика Херцеговина, побелеле су као да их је мрена прекрила, оне још гледају, али се не виде и не желе да виде... Предњи зуби одраније расклиматани, почели су сад нагло да испадају и цело његово некад тврдо и убојито лице упало је, постало укочено и бескрвно, као да је на одсеченој глави, а кад би на том лицу блеснуо редак зрачак живота, он би одавао благу изгубљеност и преданост дервиша - просјака. Одело

39 Андрић Иво, *Кућа на Осами*, Сабрана дјела, Сарајево, 1981, стр. 22.

40 Исто, стр. 31. Ову едицију сабраних дела за штампу су приредили: Вера Стојић, Петар Џаџић, Мухарем Первић и Радован Вучковић.

на њему немарно набачено и згужвано, почиње да бледи од кише, сунца и прашине. Па ипак, цео човек на мазги добио је и сваким даном све више добијао израз неке мирне и истинске величине, какав није имао никад ни у доба своје највеће силе и моћи".[41] И кад му у таквом стању један пролазник нуди помоћ, паша се понаша овако: „Муклим и неразумљивим речима из безубих уста, зараслих у браду и бркове, рекао је да му ништа не треба, јер га је Алах и раније увек подржавао, а сада откако је неправедно допао ропства и невоље помаже га и дарује више но икад свим што му треба. То је изговорио некуда у висине, изнад свега што га је окруживало. Уопште, Алипаша је последњи део свога пута прешео као у неком заносу. Гледајући брижна лица и оборене главе сељака и грађана око себе, он је осећао потребу да их теши, охрабрује као да су они сужњи, а он здрав моћан и слободан".[42] Због тога Алипаша и хоће да уђе у причу, да би људима саопштио обе стране живота: „Зато само и једино зато, желео би он да се његова права и потпуна историја изнесе на видело, ако може добро, али он не моли и не наваљује. У бога је и тако све записано".[43] Тако Андрић показује као познаје начин на који се људи тј. муслимани мире са судбином и свој живот саображавају са поменутом суром-Фатихом.

Све то упућује на један једини закључак: да они који се на Андрића љуте, чине то, не зато што не виде да је писац савршено знао о чему пише, већ стога што не размишља као они.

41 Исто, стр. 32.

42 Исто, стр. 32.

43 Исто, стр. 33.

III ИСЛАМСКИ ПОГЛЕД НА ДРЖАВУ, ПРАВО И ПОЛИТИКУ

1. Правна суштина ислама у Андрићевој литератури

Ако се подсетимо на речи Фикрета Карчића о томе да је право најтипичнија манифестација верског учења у исламу, онда је логично да после размишљања о Андрићевом виђењу ислама уопште, обратимо пажњу на ту капиталну чињеницу. Ако је данашње право у евроамеричком контексту последица политичке борбе у парламенту и резултат те борбе, онда је по исламу то сасвим другачије. Карчић о томе вели: „У ствари, концепт права као систем норми које су санкционисане државном принудом непознато је исламском учењу“.[44] Карчић даље вели: „У исламском учењу остала је неоспорена теза да вјера треба регулисати подручје права... По исламском учењу шеријат се у основи сазнаје путем откровења. Главни извор садржаја шеријатских норми је оно што је ауторитативно дано. То је Кур'ан као свети текст ислама и Sunnet као нормативна пракса Мухамеда - посланика ислама. Ове двије категорије које се по квалитету међусобно разликују, чине оно што се у историји означава као ius divinum… Важно је споменути да су једино учењаци надлежни да тумаче основне исламске текстове. Државна власт није имала никакве ингеренције на том подручју. Њена искључива функција била је да осигура примјену прописа“.[45] И ту јесте централно питање односа ислама и државе. Овде се за разлику од модерне Европе, вера служи државом да би остварила своје циљеве, зато је држава верска и све су њене акције верске: остваривање права, рат и итд. Зато је у исламу политика неодвојива од државе. Пошто ислам има за циљ да „као једина вера призната од Бога“, како нам рече претходно цитирани ајет Кур'ана, спаси сваког човека на земљиној кугли, то је његова обавеза да се прошири на читав свет и да завлада њиме. Цитат из Таквима нам то јасно говори. А познати муслимански интелектуалац Неркез Смаилагић о томе вели, говорећи о џихаду: „Свети рат. Ширење ислама путем оружја вјерска је дужност муслимана у општем смислу“.[46] С тога постаје јасно да читав свет постаје поље исламске мисије од рађања ислама. Зато муслимани свуда морају да иду мачем, да би људима спасили душу, ако људи неће да добровољно прихвате исламски поредак. А спасење душа остварују тако што стварују исламску државу која, логично је закључити, мора остати исламска све до судњег дана. Иста је ситуација била са Босном. Кад Андрић тога не би био свестан и не би говорио о томе, он не би могао да буде тако велики писац и да заслужи највеће светско књижевно признање.

Освајање Босне и исламизација дела њеног становништва учинила је да се ти нови муслимани сасвим уклопе у нову верску заједницу и да исламску државу прихвате као основну чињеницу која доказује да се њихова вера остварује на једини могућ начин и да је њихово господство последица чињенице да су се исламизовали. Андрић то јасно показује кроз речи Сулејман-паше Скопљака, за кога вели: „Тај везиров заменик, Босанац, био је из једне од првих беговских породица. Имао је велика имања у Босанском Скопљу на Купресу, и на десетине кућа и дућана у Бугојну“.[47] Сулејман паша вели: „Нама је Бог, слава му и част, дао двије ствари: да имамо земљу и да дијелимо правду. Е, сад, ти подви ноге на шиљтету а пусти неке потурице и голаће да суде, па се не брини како ће ти се кмети побунити. Кметово је да ради, а агино да га пази“.[48] Из ових речи Сулејман-паше јасно се види да он своје господство види као последицу божје воље. Он као муслиман влада, а кметови за њега раде и то је поредак који треба вечито да траје јер тако Бог хоће. Оваквих описа код Андрића има свуда и сваки од њих показује да он познаје и приказује чињенице без којих је историја Босне, Србије и Хрватске неразумљива. И то чини тако да се код њега много више може научити о свему томе него из уџбеника историје. Тако се схвата оно што се до скоро у уџбеницима није могло наћи да „босански Турци“ нису никакви етнички Турци како се то у главама деце у српским школама преметало кад су о тим Турцима слушали. Ту се види да су они били носиоци и представници османских власти из Цариграда, да су својим понашањем изазивали буне хришћанских кметова. Посебно је важно да су владавину странаца прихватили као своју, бранили интегритет царевине и били увек и до последњег даха против независне босанске државе, а за очување интегритета исламског царства.

44 Карчић, исто, стр. 12.

45 Исто, стр. 12. и 13.

46 Неркез Смаилагић, *Лексикон ислама*, Сарајево, 1990, стр. 160.

47 Андрић Иво, *Травничка хроника*, Београд, 1967, стр. 56.

48 Исто, стр. 299.

2. Ислам као узрок поистовећивања босанских муслимана са османском државом

Да би се видело колики је био степен идентификације босанских муслимана са султаном и „девлетом“ (државом у Стамболу), нека нам покажу речи једног од најпознатијих политичара савремене Босне, Адила Зулфикапашића: „Познато је да је на овим просторима до Балканских ратова била Турска држава... То је била наша држава. Држава која је испуњавала наше интересе... Дакле, ми смо своју еманципацију, свој просперитет, своју будућност везивали за ту турску државу и настојали да је ојачамо... Кад се Турска империја повукла... Срби су у дубини душе остали наши противници, рушитељи наше земље... “[49] Андрић то показује и кроз своје приповетке и романе, све као узгред, али толико често да то не може да не остави поруку дубоко у свести читаоца. Пошто то руши, не само концепцију вечите и непролазне исламске државе већ и политички пројекат који данас верни муслимани у Босни негују, напади на њега постају све јачи.

Идеју исламске државе и степен поистовећивања босанских муслимана са њом, Андрић описује у роману „На Дрини ћуприја“ кад говори о реаговању на Први српски устанак у Босни. Описујући како устаници пале муслиманске куће, Андрић вели: „Ови трептави и неједнаки огњеви растурени на мрачној позадини летње ноћи у којој се изједначује небо са планином, изгледали су Србима као неко ново сазвежђе из кога су пожудно читали смеле наговести и стрепећи гатали судбину и догађаје који долазе. За Турке су то били први таласи неког ватреног мора, које се шири тамо по Србији и које, ево, запљускује и планине и косе изнад касабе. У тим летњим ноћима жеље и молитве и једних и других кретале су се око тих ватара, само у опречним правцима. Срби су молили бога да тај спасоносни пламен, који је истоветан са оним који они одувек носе и брижљиво скривају у души, прошири и овамо на наша брда, а Турци су молили бога да га заустави, сузбије и погаси како би се осујетиле превратничке намере неверника и завладао опет стари ред и добри мир праве вере“.[50]

Или рецимо кад у роману „Омерпаша Латас“ описује како босански муслимани доживљавају његову војску и зашто јој се

49 *Сīтав*, Нови Сад, 21.2.1992, стр. 21.

50 Андрић Иво, *На Дрини ћуприја*, Београд, 1967, стр. 87.

супротстављају: „Табори анадолског низама и одреди арбанашких плаћеника које је водио Омерпаша на Босну уносили су у земљу и народ клице немира који се неће моћи зауставити тамо где би хтели они који ту војску шаљу. То је војска којој се нико не може радовати и коју нико у Босни не сматра својом. Све живо осећа само њене штетне и опаке последице. Беговат види у њој не само непријатеља својих интереса него слепо и подмукло оруђе против турске вере и државе. Такво је виђење и расположење и осталих муслимана, јер у томе нема много разлике између непосредно угрожених феудалаца и обичних грађана и градске сиротиње... Међу страхотама које су се причале о сераскеру Омерпаши и његовој војсци била је и вест о читавом једном одреду странаца хришћана или Јевреја који носе низамске униформе и имају муслиманска имена, али су неверници и подмукли непријатељи свега што је муслиманско.“[51]

То што мисле о војсци мисле и о њеном команданту. „А што је главно и најтеже, на челу целокупне војске која је дошла да Босну кажњава и умирује, стајао је командант који је и сам пребег и потурица, главни и највећи муртатин (вероодступник прим. М. Ј.). И да чудо буде потпуно, он је имао назив сераскера и долазио је са султановим ферманом и неограниченим овлашћенима... Тако је тај муртад - табор (табор вероодступника), који није био нарочито велик ни јак бројем ни утицајем, растао у машти домаћег муслиманског света и добијао паклени изглед и фантастичне размере читаве непријатељске армије која се, преобучена, подмукло увлачи у ову злосрећну и упуштену царску земљу. И то, на жалост, о царском трошку, са царским знањем и пристанком, а против највернијих поданика и најтврђих Турака у Царевини“.[52] Али посебно је важно да, не само да су они најтврђи, него су једини прави „Турци“ и само они могу да одбране идеју „турске државе“. О томе Андрић каже, описујући скуп бегова: „После јела Тузлапаша је затражио да се прочита порука делегата којег су прваци са Крајине били послали у Цариград да тамо на извору испита шта влада намерава стварно да предузме против Босне и побуњених муслимана. У препису писма, које је стигло Крајишницима мало пре Омерпашина доласка, и које сада умножено кружи по земљи, он шаље црне поруке. И завршава овако: На ноге јунаци! Ја сам турског дина (вере прим. М.Ј.) тражио од Новог Пазара па до Стамбола, и нигдје га нема до у Босни. Био

51 Андрић Иво, *Омерūаша Лаūас*, сабрана дјела, Сарајево, 1981, стр. 38.

52 Исто, стр. 41.

сам у Стамболу. Ни тамо га више нема. Ту ми рече један шех: (поглавар дервишког реда), Иди синко у Босну! Тамо је отишао Омерица и хоће да вас каури. (преведе на хришћанство прим. М.Ј.) Од њега треба да тражите дина, али не ријечима, већ овако: преко штуца нишанећи".[53] На крају је о Омеру, бег Фидахић рекао „Ех, бели (сигурно прим. М.Ј.), нема на њему за драм Турчина."[54]

Има ли икакве разлике у смилу онога што каже Андрић и другога које изговара Зулфикарпашић? Очиигледно је да нема. Зато је сваки приговор да он говори ружно о муслиманима и то без икаквих основа нетачан. Исламска држава није територија, односно територија није за њу примарна, већ се она добија после победе људи који се руководе исламском идеологијом. Један други предавач Исламског теолошког факултета у Сарајеву, Ибрахим Цанановић, о томе вели: „Шеријатско право, односно фикх, јесте вјерско право утемељено на главним вјерским изворима и има универзални карактер, што ће рећи да се примјењује на муслимане без просторних и временских ограничења".[55] Значи да би муслиман свуда морао да живи по верским правилима шеријата, али ако нема исламске државе, он то не може да оствари. Зато му та држава треба и он је грчевито брани. Најбољи пример како се за ту идеју бори и шта њен губитак значи за муслимана, јесте случај Алихоџе из „На Дрини ћуприја", док чита проглас аустро-угарских власти о окупацији БиХ: „Хоџа је читао испрекидано, реченицу по реченицу, није разумео сваку реч, али му је свака задавала бол, и то неки нарочити бол, посве одвојен од оних болова које је осећао у рањеном уху, у глави и у крстима. Тек сада, од ових речи «царских ријечи» одједном му је било јасно да је свршено са њим, са свима његовим, и свиме што је њихово, свршено једном заувек, али на неки чудан начин: очи гледају, уста говоре, човек траје, али живота, правог живота више нема. Туђи цар је положио руку на њих и туђа вера завладала. То излази јасно из ових крупних речи и нејасних порука, и још јасније из овог оловног бола у грудима који је љући и тежи него икакав људски бол који се може замислити и ни хиљаде онаквих будала као што је Осман Караманлија не могу ту ништа променити".[56] Овај пример најбоље показује како је један муслиман, који зна шта су прописи

53 Исто, стр. 34.

54 Исто, стр. 35.

55 Цанановић Ибрахим, *Иџтихад у прва четири столећа ислама*, издање Исламског теолошког факултета у Сарајеву, књига 2, 1986, стр. 11.

56 Андрић Иво, *На Дрини ћуприја*, исто, стр. 131.

шеријата, доживео да се на исламској земљи успостави неисламска власт и да мора да слуша и гледа, све оно што му шеријат брани. Тако се из примера Алихоџиног доживљаја окупације БиХ од стране Беча најбоље види степен везаности муслимана за исламски политички поредак и схвата цео тај проблем много брже него после читања навода из пера Цанановића. Слободно би се могло рећи да би сваки студент много пре тај феномен схватио читајући Андрића него сувопарну исламску литературу. Чим је дошла Аустро-Угарска, нема више султановог суверенитета, нема доминације ислама над римокатолицизмом, па ни над православљем као вером, нормално, ако не рачунамо очуване земљишне односе. А највеће понижење које је Алихоџа доживео, можда је оно кад га од понижавајућег положаја са ухом прикованим за дирек ослобађа војник са црвеним крстом на руци. Андрић то описује овако: „Тек када је стигао један болничар, нађоше клешта, пажљиво извукоше ексер, један од оних којим се коњи поткивају, и ослободише Алихоџу. Толико је био укрућен и преморен да је клонуо на басамке, једнако стењући и јечећи. Онај болничар му је мазао рањено ухо неком течношћу која је пекла. Кроз сузе Хоџа је као у необичном сну, гледао на војниковој левој мишици белу, широку траку и на њој велики правилан крст од црвеног платна. Само у грозници могу да се виде таква гадна и страшна сновиђења. Тај крст му је пливао и поигравао у сузама и, као огромно привиђење, заклањао му цео видик".[57] Да је било исламске државе то му се никада не би десило. Овако Алихоџа мора да гледа у крст и не сме ништа да каже.

Из случаја Алихоџе види се степен везаности за Османско царство које одлази, а цитат Зулфикарпашића показује да су они ту државу доживљавали као своју. Зулфикарпашић користи израз турска држава. За њега тај термин има јасно и прецизно значење, али за нашег слабо информисаног читаоца то може да значи нешто друго. Па стога овде цитирамо муслиманског аутора Хасана Кафију Прушћака (1544-1616). Овај аутор је важан из два разлога. Први је тај што је он, сам за себе, изнео да је његов прадеда Јаков прешао на ислам у време освајања Босне, а други зато што важи за једног од важнијих личности у културној историји БиХ муслимана.[58] Из његовог дела види се колико је припадност исламу, убила било какву везу са њему познатом чињеницом да му је

57 Исто, стр. 129.

58 Омер Накићевић, *Хасан Кафија Прушћак, пионир арапско-исламских знаности у БиХ*, Сарајево, 1977, стр. 13.

прадеда био хришћанин и да је Босна освојена и уништена као независна држава од људи које он прихвата као своју браћу и бори се са њима заједно за очување власти из Цариграда, што подразумева да се Босна никада више не уздигне као независна држава и све то само у име исламске државно-правне и политичке теорије. Сам Прушћак вели да је његов прадеда Јаков живео као хришћанин у месту Прусац и „тада га је узвишени Аллах, који је опростив, упутио на прави пут, па је примио ислам у вријеме доласка Абу ал Фатха да заузме Прусац.“[59] Значи акт пристајања уз непријатеља своје земље! Јер, ваљда није спорно да је османски султан Мехмед ел Фатих, о коме се ради, силом дошао и покорио Босну, а за њега, тј. Прушћака, то је само прелазак на прави пут тј. на праву веру. Зато није чудо што он, пишући о Османском царству ту државу назива „домовином спаса“,[60] затим *dar al islamom* - земљом ислама,[61] затим *dar as salam* - земљом мира.[62] Прушћак јасно говори како су Прушћани муслимани ратовали у редовима османске војске.[63] То јасно показује степен идентификације са том државом и разлоге за то. Он и сви муслимани се идентификују са османским царством јер је то форма у којој они себе остварују као муслимане. Зато није чудо што Алихоџа тугује када види окупаторски проглас. Сличан је случај када Андрић приказује реаговање муслимана на промену граница после Балканских ратова и италијанских операција у Либији: „На капију долазе варошке аге и ефендије, озбиљни и наоко равнодушни, да чују новинске вести о турско-италијанском рату у Триполису. Лакомо слушају шта се пише по новинама о младом и јуначком мајору Енвербегу, који бије Италијане и брани султанову земљу као да је потомак Соколовића“.[64] После тога мењају се границе јер је османско царство изгубило Први балкански рат. Андрић то описује на следећи начин: „Ни у сновима се не помичу границе тако брзо и тако лако... Све што је дремало у људима... сад је одједном оживело... На капији седе дању потиштени варошки муслимани, старији људи, по десетак њих око једног младића који им чита новине, тумачи стране изразе и необична имена и објашњава географију... Коме би допао Ушћуп? - пита један старац, привидно

59 Исто, стр. 13.
60 Исто, стр. 68.
61 Исто, стр. 71.
62 Исто, стр. 70.
63 Исто, стр. 24.
64 Андрић Иво, *На дрини ћуприја*, исто, стр, 250.

равнодушно, младића који чита Србији.

- Ух!
- А чији је Селаник?
- Грчки.
- Ух! Ух!
- А Једрене?- пита други тихо.
- Бугарско, белћим.
- Ух! Ух! Ух!

Нису то гласна ни жаловита отхукивања, као код жена и слабића, него мукли дубоки уздаси, који се губе заједно са дуванским димом... Многи од тих стараца је прешао седамдесету. У њиховом детињству турска власт се пружала од Лике и Кордуна па до Стамбола, а од Стамбола све до неодређених пустињских граница далеког и непроходног Арабистана (А Турска власт то је велика, недељива и неуништива заједница Мухамедове вере, сав онај део земног шара где езан учи). Они то добро памте, али памте и то како се после, у току њиховог живота, турска власт повлачила из Србије, па из Босне у Санџак. И сада, ево су доживели да је та власт као нека фантастична морска осека одједном отпласнула и повукла се негде у недоглед, а они су остали овде, као водно биље на копну, преварени и угрожени, препуштени сами себи и својој злој судбини. Све је божје давање и све је то, несумњиво, обухваћено одредбама божјег промисла, али је тешко човеку да схвати све ово, дах му стаје и свест се мути, а једнако осећа и како границе које би требало да су трајно и чврсте постају течне и променљиве, померају се, удаљују, и губе као ћудљиви пролетњи потоци“.[65]

Овај опис Иве Андрића хируршки тачно описује како и шта за муслимана верника из Босне, а то иначе важи за све муслимане било које националности, значи појам исламска држава. Турска власт, то се јасно види, није никаква власт етничких Турака, то је простор где се езан учи тј. где се позива на муслиманску молитву. А то се односи на вернике а не на етничке Турке. Према томе то се односи на верску заједницу, а власт на државу. Андрић сасвим прецизно описује да су те две ствари неодвојиве тј. власт и вера. То се сасвим јасно види из чињенице да са одласком турске власти у Босни није престао да се учи езан. Напротив! Резултате тога видимо данас. Али учење езана без власти, која би томе дала и политички легитимитет, чини да ни

65 Исто, стр. 254.

муслимани који уче такав езан нису муслимани у правом смислу те речи и опомиње их да се за такав поредак боре, јер ће иначе бити кажњени, јер се нису борили онако како муслиман треба да се бори. О томе Кур'ан вели: „О вјерници, када се с невјерницима сукобите, а њих наступа много, леђа им не окрећите; онај ко им тада окрене леђа - осим оног који се повуче са намјером да се поново бори или другој чети приступи - вратиће се натоварен Аллаховом срџбом; пребивалиште његово биће џехеннем, а ужасно је он боравиште".[66] Разраду овог става налазимо у Таквиму исламске заједнице за Санџак, где стоји: „Тако изгледа муслиманско друштво. То је, дакле, друштво у којему се апсолутна потчињеност једино Аллаху џеллешануху подједнако манифестира како у убјеђењу његових субјеката, њихову поимању, тако у његовом богослужењу и ритуалима, те у друштвеном уређењу и законодавству. У случају да изостане било који од ових аспеката, то дословно значи да изостаје ислам сам".[67] Да ли се може јаснијим језиком „босанским" изразити да ислам без државе не постоји? А све то показује шта се због доласка аустроугарских власти и губитака у балканским ратовима кувало у главама Алихоџе и свих оних који су на мосту слушали младиће како им читају мрске, „ђаурске новине". Сасвим се слободно може рећи да, описујући их, Иво Андрић види оно што је Таквим објавио 19 година после његове смрти. А то не зато што је пророк, већ стога што ислам држи у малом прсту.

У размишљањима стараца који седе на вишеградској ћуприји, Андрић, ономе ко уме да чита, показује шта мисле о свему томе ти исламу предани људи. За њих је незамисливо да се границе које је успоставио Алах мењају. Па Алах је свемоћан, неће он против себе, а ако ипак чини да се граница повлачи, то је зато што кажњава исламску заједницу тј. „турску власт" јер није довољно верно извршавала оно што јој је наложио. Види се то из описа понашања Алихоџе када га пред аустроугарску окупацију позивају у рат, а он то одбија: „У његовом случају није могло бити говора о кукавичлуку ни о верској млакости. Исто као и муфтија или ма који други од побуњеника, он је мрзео туђу хришћанску силу... Али видећи да је султан заиста препустио Босну Шваби и познавајући своје сугрђане, био је противан неорганизованом народном отпору".[68] Цела историја босанских муслимана у XIX веку је сукоб с Цариградом, али не зато што се хоће независност, већ да би се одбранила чистота праве вере. Када је почетком XIX века свргнут султан реформатор Селим III, у Босни је дошло до провале одушевљења. „Босански Турци су ликовали. Свргнут је ђаур-султан, говориле су хоџе по ћепенцима, а сада долази вријеме да се очисти све блато што се последњих година налијепило на чисту вјеру и прави турћијат".[69] Пошто у томе нису успели, они прави "Турци", и пошто је победио каурлук и у самом центру царевине - Цариграду, казна је јасна, губитак територије и потпадање под неверничку власт великог дела државе. А да се није радило ни о каквој жељи да се Босна ослободи власти из Цариграда, признају данас и сами босански муслимани. Познати сарајевски оријенталиста Ахмет Аличић је на трибини Вијећа босанских интелектуалаца 4.9.1999. године то јасно изјавио описујући деловање Хусеин-бега Градашчевића. Он вели: „Градашчевића су одгојила два шејха. Био је врло побожан", а затим додаје: „ Његове године неће бити препрека да он буде вођа покрета Бошњака за аутономију и самосталност".[70] А онда додаје: „Бошњачки народ, свих класа и слојева, први пут се тако окупио и 12. септембра 1831. године, у Царевој џамији у Сарајеву изабрао Хусеин-капетана за везира и валију, управника и господара Босне. Тога дана Босна је постала независна, мада су Бошњаци обећали да ће остати у саставу Османског царства".[71] Кад би човек хтео да се нашали, могао би да каже следеће: Ако су се „Бошњаци" и изјаснили за независност, да ли је то било реално и легитимно. Јер они су по попису који је обављен нешто после тога, 1851. године, дакле под османском администрацијом, чинили само 35,8 % становника, а православци и римокатолици и остали заједно чинили су 64,2 % становника.[72] Према томе та независност је била недемократска и нелегитимна и логично је да је „Вијеће конгреса бошњачких интелектуалаца", као несумњивих демократа, никако не би прихватило.

Али аутору ових редова није до ироније већ до озбиљне анализе, па ову горњу примедбу треба само узети као пример где се све иде и како се политизују чињенице из прошлости без икакве везе са стварношћу. Оно што је посебно важно јесте податак који даје Аличић, да је Босна после те скупштине постала независна, а да

66 Кур'ан, VIII, 15, 16.

67 *Таквим*, Нови Пазар, 1994, стр. 11, издање Мешихата тј. старешинства ИЗ за Санџак.

68 Андрић Иво, *На дрини ћуприја*, стр. 122.

69 Андрић Иво, *Травничка хроника*, стр. 46.

70 *Преporод*, исламске информативне новине, Сарајево, 15.IX 1999, стр. 14.

71 Исто.

72 Цитирано према Јевтић Мирољуб и Милован Пецељ, *Ислам и геополитичка логика*, Београд, 1995, стр. 104.

су ти исти људи обећали да ће „остати у саставу османске царевине“. Овај аутор се пита: да ли ова тврдња може да издржи и најслабију анализу смисла? Па нормално да не може, дилеме нема, или је Босна постала независна те није више у саставу османског царства, или је у саставу тога царства па није независна. Ту за било кога ко уме логички да размишља дилеме нема. Јасно је, у ствари, о чему се ради. То је била локална побуна изазвана реформама и тежњом да све остане како је било. Сам Аличић признаје да су обећали да остану у саставу Османског царства и тиме је све речено. А Аличић свесно говори неистину о независности, јер им то треба за данашњу употребу. Он је оријенталиста и добро зна шта значи реч везир. То је: министар, гувернер једне покрајине, нпр. вилајета.[73] Већ тиме је речено шта су биле и намере Градашчевића и тога сабора, против кога је, уосталом, било и много босанских великаша као нпр. Алипаша Ризванбеговић-Сточевић. Сам Адил Зулфикарпашић, заговорник независне Босне и Бошњаштва, признаје да је лично Алипаша Сточевић са својом војском састављеном од „Бошњака“ срушио у име султана и халифа Хусеин-бега Градашчевић.[74] Тужно је кад Аличић говори такве неистине, јер оне не могу да прођу у озбиљној анализи, али није неразумљиво, јер он зна да као муслиман има право да се служи такијахом и говори неистину да би преварио „неверника“ и тако постигао свој циљ. Али о томе, о праву на неистину, ће бити више речи у даљем тексту.

3. Ислам као узрок тежњи босанских муслимана за уједињење са исламским светом у XX веку

Оно што је најважније у анализи претходно реченог код Андрића јесте да је он указао да ће они муслимани који су остали, као морска трава после повлачења воде, наставити да теже ка поновом враћању у „исламско море“. Тако се види да је он савршено добро знао поруку коју верницима упућује санџачки Таквим, без потребе да цитира Кур'ан, или трактате из државноправне теорије ислама. Штавише, он то уопште није морао ни да проучава нити да зна из књига. Довољно је било да се дружи са муслиманима, обичним светом и улемом и да, захваљујући својој огромној моћи

73 Шкаљић Абдулах, *Турцизми у српскохрватском језику*, Сарајево 1989, VI издање, стр. 641.

74 *Босански пошледи*, зборник поводом 50-годишњице Адила Зулфикарпашића, Беч, 1971, стр. 62.

запажања, схвати праву природу ислама. У изванредној приповеци „Труп“ то се посебно јасно види.

У тој приповеци Андрић описује занимљиву историју Челеби-Хафиза, који је доживео да га његова робиња осакати и да живи без руку и ногу, без очију, усница и носа, као труп и да опет буде господар бар својим слугама, које облеђу око њега. Описујући тај труп Андрић кроз речи либанског хришћанина вели: „Јесте, каже, такав ти је Турчин. Исјеци га на комаде, сваки комадић тијела му опет живи за себе. И последњи грам меса миче се исто онако и гамиже у истом смјеру у коме би се жив и читав Турчин кретао. А крштен човјек је као срча: куцнеш га на једно мјесто, а он прсне у комаде, и нема му лијека ни поправка“.[75] Ова Андрићева оцена која се односи на муслимане, односно на делове који су отпали од заједнице, показала се као апсолутна тачна на босанском примеру.

Остављени од султана и халифа, суочени са колонизовањем исламског света и пропашћу османског царства после Првог светског рата, никако нису заборавили да исламска политичка теорија захтева од њих да се на све могуће начине боре за стварање исламске државе.[76] Суочени са малом својом снагом, и немуслиманским окружењем, они су ипак наставили, не само да теже да се уједине са *dar al islamom,* већ су такви упућивали јасне поруке, па и претње наизглед непобедивој Европи да им се склони с пута. У муслиманском листу „Нови Бехар“ објављен је овакав текст: „Ми муслимани Југославије уопће, а босанско-херцеговачки напосе, треба да будемо свјесни положаја у коме се налазимо. Ми смо исламска предстража у Европи и тиме је наша улога одговорнија, а задаци тежи. Наиме, наша је задаћа и двојака: прво, очувати своје унутарње духовно и културно јединство те ријешити читав низ културно националних и економских питања и тако оправдати назив најкултурнијих муслимана, а други, својим животним дјелима, те усменом и писменом ријечи приказати ислам у свијетлу истине у Европи, јер се она налази на прекретници у тражењу једног новог сазнања и животне оријентације. И један и други задатак ми ћемо испунити ако се повратимо моралном животу, раду и борбености, ако се повратимо исламу. У раду за опште исламско добро треба да се нађе на истој линији сељак са грађанином, индустријски радник са интелектуалцем... Сви скупа следећи животни пут Хазрети Мухамеда, будимо

75 Збирка *Жеђ*, Београд, 1967, стр. 147.

76 Погледати о томе студију Јевтић Мирољуб, *Од исламске декларације до верског рата у БиХ*, I издање, Београд, 1993, II издање Прњавор, 1995.

истрајни и борбени, будимо храбри муслимани, побједа убудуће бит ће наша“.[77]

Ако се проанализирају догађаји који се дешавају од 80-тих година у Босни и речи Иве Андрића наведене на мосту на Дрини. Сетимо се, то је када старци утврђују да су сами. Сетимо се и „Трупа“ који се сам креће тамо где су и сви остали Турци. А то у смислу државноправне теорије, како смо навели, значи ка стварању јединствене политичке заједнице, тј. државе која би окупила све муслимане, јер ислам који су Босанци примили преко Османлија је управо тај ислам и једино такав може да буде.[78] Тиме је јасно да је „Труп“ указао како се једино муслимани могу понашати, па ма колико мали били. Текст који смо цитирали из “Бехара” то јавно и обелодањује, исто као и целокупна политика која се у Босни води.

Ако „Труп“ и упозорења у њему нису била довољно јасна, онда су сигурно била више него јасна и сваком разумљива она из приповетке „Писмо из 1920“. На жалост ни то нико није хтео да слуша нити прихвати, јер ту нема шта да се разуме, порука је кристално јасна. После вишевековног клања створена је јединствена јужнословенска држава, која је требало да буде решење. У писму пријатељу Макс Левенфелд, објашњавајући зашто сада када се остварио сан о народном уједињењу и кад је створена држава која признаје све вере, он из ње ипак одлази, каже: „А кад бих ипак морао једном речју да кажем шта ме гони из Босне, ја бих рекао: мржња“.[79] Он затим додаје: „Да, Босна је земља мржње. То је Босна... Они који верују и воле - смртно мрзе оне који не верују или оне који другачије верују и друго воле. И, на жалост, често се главни део њихове вере и њихове љубави троши у тој мржњи. (Највише злих и мрачних лица може човек срести око богомоља, манастира и текија.) Ваше су вољене светиње редовно иза триста река и планина, а предмети ваше одвратности и мржње ту су поред вас, у истој вароши, често са друге стране вашег авлијског зида. Тако ваша љубав не тражи много дела, а ваша мржња прелази врло лако

77 Ислам и муслимани, *Нови бехар*, 1939/1940, 93, овде цитирано према: Бранислав Глигоријевић, Између православља и католичанства југословенски муслимани 1918-1941 у зборнику САНУ, *Ислам, Балкан и велике силе*, 1997, стр. 448.

78 У моменту примања ислама босански муслимани су морали да прихвате целокупну идеологију на којој је он почивао нпр, како вели један од најбољих познавалаца историје османског царства Халил Иналџик, *Османско царство*, Београд, 1974, стр. 11. „Газа - свети рат био је као идеал значајан чинилац у оснивању и развоју османске државе. Друштво у тим крајевима се саобразило са посебном културом и било прожето идеологијом непрекидног светог рата и неусталог ширења *dar al islama* све док не обухвати читав свет“.

79 Збирка *Деца*, Београд, 1967, стр. 172.

на дело. И своју рођену земљу ви волите, жарко волите, али на три–четири разна начина који се међу собом искључују, смртно мрзе и често сударају... Ко у Сарајеву проводи ноћ будан у кревету, тај може да чује гласове сарајевске ноћи. Тешко и сигурно избија сат на католичкој катедрали: два после поноћи. Прође више од једног минута (тачно седамдесет и пет секунди, бројао сам) и тек тада се јави нешто слабијим али продорним звуком сат са православне цркве, и он искуцава *своја* два сата после поноћи. Мало за њим искуца промуклим, далеким гласом сахат–кула код Бегове џамије, и то искуца једанаест сати, аветињских турских сати, по чудном рачунању далеких, туђих крајева света. Јевреји немају свога сата који искуцава, али бог једини зна колико је сада сати код њих, колико по сефардском а колико по ешкенаском рачунању. Тако и ноћу, док све спава, у бројању пустих сати глувог доба бди разлика која дели ове поспале људе који се будни радују и жалосте, госте и посте према четири разна, међу собом завађена календара, и све своје жеље и молитве шаљу једном небу на четири разна црквена језика. А та разлика је, некад видљиво и отворено, некад невидљиво и подмукло, увек слична мржњи, често потпуно истоветна са њом.“[80]

Поучен животом у Босни Андрић покушава да мало ублажи претходне ставове даљим објашњењима, које приписује Максу Левенфелду: „Знам да ми се на то може одговорити, са доста права, да се у том погледу ипак примећује известан напредак, да су идеје XIX века и овде учиниле своје, а да ће сад после ослобођења и уједињења све ићи много боље и брже. Бојим се да није сасвим тако. (Ја сам чини ми се, за ово неколико месеци добро видео страшне међусобне односе међу људима разних вера и разних народности у Сарајеву). Штампаће се и говориће се свуда и сваком приликом: Брат је мио које вере био, или - Не пита се ко се како крсти, нег чија му крвца греје прси. Туђе поштуј а својим се дичи - Интегрално народно јединство не познаје ни верских ни племенских разлика. Али одувек је у босанским грађанским круговима било доста лажне грађанске учтивости, мудрог варања себе и других звучним речима и празним церемонијалом. То прикрива како-тако мржњу, али је не уклања и не спречава у растењу“.[81] Ова упозорења су јасно показала шта Андрић зна. Не може „Труп“ да воли православце и римокатолике, јер кад би то учинио, престао би да буде муслиман, морао би да се

80 Исто, Овде цитирано према Андрићевим Сабраним делима, штампаним 1981, Сарајево, стр. 183-186.

81 Исто, стр. 177.

одрекне идеје о заједничкој држави муслимана, коју опет хришћани неће ни за живу главу.

Кур'ан о томе вели: „О, вјерници, за присне пријатеље узимајте само своје, остали вам само пропаст желе: једва чекају да мука допаднете, мржња избија из њихових уста, а још је горе оно што крију њихова прса. Ми вам износимо доказе ако памети имате." И даље: „Ви њих волите, а они вас не воле, а ви вјерујете у све Књиге. Кад вас сретну, говоре: ‚Вјерујемо!' - а чим се нађу насамо, од срџбе према вама гризу врхове прстију својих. Реци: ‚Умрите од муке!' Аллаху су, заиста, добро познате мисли свачије", затим, „Ако какво добро дочекате, то их озлоједи, а задеси ли вас каква невоља, обрадују јој се...".[82] Према томе, ако то вели Кур'ан, а то је: „...Књига у коју нема никакве сумње, упутство је свима онима који се буду Аллаха бојали",[83] онда је сасвим јасно да „Труп" не може бити пријатељ хришћанима и да ће мржња јасно поново избити, јер муслимани морају, како вели Таквим, уништити државу која неће исламски концепт друштвене организације.

Андрић још једном у „Писму" јасно упозорава: „Ту специфичну босанску мржњу требало би проучавати и побијати као какву опаку и дубоко укорењену болест и ја верујем да би страни научници долазили у Босну да проучавају мржњу, као што проучавају лепру, само кад би мржња била исто тако признат, издвојен и класификован предмет проучавања као што је лепра".[84] Уместо да његова добронамерна и објективна упозорења буду узета у разматрање, Андрић је доживео управо оно на шта у писму упозорава: да буде обасут мржњом од Босанаца којима само жели да помогне да из тог крвавог колоплета побегну.

Какав је утисак на муслимане остављало присуство немуслиманских комшија види се из описа који Андрић даје у приповетци *Три дечака*. Описујући догађања која су се дешавала у Сарајеву после аустроугарске окупације, када се односи мењају и сада равноправни хришћани и Јевреји почињу да се насељавају у некада неприкосновене муслиманске делове Сарајева, Андрић вели: „У стрми, кратки и кривудави Дедагин сокак ушла су истовремено, истовремено али не заједно, три дечака. Једно је био син Авдаге Сенабије, друго Петра Мајсторовића, треће удовице Кате Чолићеве која је куварица у катехетском дому... Три дечака су ушла у те три једине куће које

82 Кур'ан III, 118-120.

83 Кур'ан II, 2.

84 Андрић Иво, исто, стр. 178.

заслужују да буду назване тим именом, сваки у своју без поздрава... Од три поменуте куће у том сокаку највећа је Авдаге Сенабије... Са стране где нема зида подигнуа је висока дрвена ограда. Јер, за последњих десетак година почеле су у ову улицу да се досељавају хришћанске и јеврејске породице. Неки су се муслимани због тога иселили; Авдага је остао, али је морао оградити кућу тако високом оградом да би је заштитио од свакојаких погледа..."[85] Једна од друге две куће била је римокатолички катехетски дом. Описујући шта та католичка кућа значи за Авдагу Сенабију Андрић каже: „У кући (католичкој, прим. М.Ј.) и око ње влада увек мир. Једини звук који свакодневно продире из те куће то је свирка хармонијума, па и она пригушена и жаловита, трома и спора као птица ниског лета. (Због те свирке највише је мрзео Авдага Сенабија свој нови хришћански комшилук.)..."[86]

Андрићева упозорења на то како ће се „Труп" кретати, због свега описаног у „Писму..." и приповетци „Три дечака" добила су потврду у политици која се међу муслиманима БиХ развила. Тријумфовала је међу њима идеја за коју је престанак постојања Босне и уједињење са осталим муслиманима постало императив. Видело се то и у понашању и политици официјелног представника ислама ИЗ, и у политици САД и њиховој узајамној конвергенцији. Као доказ у том смислу наводимо интервју који је службеном листу ИЗ „Препород" дао генерални секретар „Светске исламске лиге" познатије под именом „Рабита". Он каже: „Ислам у бити представља јединство вјере и државе. Сви досадашњи друштвено-повјесни системи које је ислам развијао... су пропадали када је пао хилафет, када је пала јединствена исламска држава. Прва дужност и задатак данашње улеме, јесте да поврати и обнови ове исламске друштвене институције".[87] Према томе ако „Препород", орган врховног старешинства ИЗ у БиХ, вели да је први задатак свештенства, не да се моли Богу, већ да се бори за обнову јединствене светске исламске државе, не видим зашто им не бисмо поверовали.

То исто каже и политички вођа БиХ муслимана Алија Изетбеговић, у својој књизи: „У једној од теза за исламски поредак данашњице навели смо да је природна функција исламског поретка тежња за окупљањем свих муслимана и муслиманских заједница у свијету. У данашњим приликама ова тежња значи борбу за стварање

85 Андрић Иво, *Кућа на осами*, сабрана дјела, 1981, исто, стр. 180-182.

86 Исто, стр. 183.

87 Препород, 15.8.1991, стр. 12-13.

велике исламске федерације од Марока до Индонезије, од тропске Африке до централне Азије“.[88]

88 Изетбеговић Алија, *Исламска декларација*, Сарајево, 1990. стр. 46.

IV АПСОЛУТИЗАМ КАО ОДЛИКА ВЛАСТИ

1. Организација исламске власти по шеријату

Разумевање улоге државе у исламу није могуће без разумевања и познавања суштине и организације власти. С тога ћемо овде покушати да покажемо колико је Андрић разумео праву природу организације власти. Ово утолико више што има мишљења према којима наш нобеловац то није добро схватио и разумео. Нарочито је карактеристичан у томе смислу текст, односно огромна књига, Мухсина Ризвића коју смо већ споменули. Читавим својим радом Ризвић покушава да умањи вредност човека који је више од свеукупне садашње интелигенције учинио за Босну. При томе покушава, што је сасвим логично, да искористи што је могуће више српских аутора, желећи тако да свом делу да призвук објективности. Између осталог цитира Зорана Константиновића, који је за штампу приредио и превео дисертацију Иве Андрића. Константиновић каже: „Морало је бити мишљења да Андрић није разумео ислам као религију, као заједницу, као идеологију и као цивилизацију (на пример, Александар Поповић, *Иво Андрић, 'Кућа ислама' Дело Иве Андрића у контексту европске књижевности и културе*,Задужбина Иве Андрића,Београд 1981,стр.505-516) Ово неразумевање можда и јесте разлог што Андрићева дисертација 'још никада није објављена на српскохрватском језику и потпуно је непозната читаоцима, као свако дело које је стављено под сумњу и осуђено на ћутање' (Предраг Палавестра,*Скривени песник, Прилог критичкој биографији Иве Андрића*, Београд 1981,стр.6) “.[89] Ова друга примедба, под полунаводницима, јесте,како смо видели, примедба Предрага Палавестре. Цитирајући ове податке Ризвић је покушао да покаже како се три угледна српска аутора слажу са њим, да Андрић није познавао ислам.

Како се ни Палавестра, ни Константиновић нису бавили исламом и нису стручњаци за њега,[90] јасно је да они нису могли да

89 Андрић Иво, *Развој духовног живота*... исто , стр.270.Ово исто цитира и Ризвић, исто, стр. 53.

90 Погледати о томе њихове радове у *Сусрет или сукоб цивилизација на Балкану*, САНУ, Београд, 1998.

ништа одређеније кажу о томе. То нормално никако не умањује њихову високу компетенцију у другим областима науке, али исто тако је видљиво да Ризвић покушава да се окористи њима. Но, да би се схватило шта Константиновић стварно мисли о Андрићевом познавању ислама, ваља цитирати његове речи исказане после цитирања Александра Поповића. Он вели: „Међутим, тешко је претпоставити да Андрић, толико високо образован и заинтересиван за дубље садржаје духовних традиција и повезаности, погото-ву свога завичаја, није знао за источњачку филозофију, за мисаони свет ислама."[91] Та оцена, по нашем мишљењу, може да буде једино прихватљива за свакога ко чита Андрића. Помислити да човек који се родио и живео са муслиманима, и то човек такве интуиције и интелигенције; гледао их како се рађају, расту, развијају, како једу, пију, обављају хигијенске потребе, уче, сахрањују се, моле, граде куће, одржавају хигијену, облаче, како се жене и васпитавају децу, није све то упио као сунђер, може само, то се мора рећи, човек који је слеп пред очигледним чињеницама.

Једино што би се могло овоме додати као исправка је то, ако већ није проучавао изворни ислам, него само гледао и упијао онај који је у искривљеном виду видео у Босни, онда је његова слика изворног ислама због тога погрешна. Али то онда нимало не би могло да умањи оцену да је тај, претпоставимо, искривљени ислам одлично упознао. Упознао боље од највећег броја муслимана, јер је напросто од њих мудрији, као уосталом и од већине Срба. Зар то иком треба доказивати? С тога једино релевантне оцене, које би Ризвић могао да искористи, јесу оцене Александра Поповића.[92] Ризвић цитира Поповића који вели: „Другим речима, требало би, погледати изблиза шта је Андрић знао и разумео... о исламу као религији и као заједници, као идеологији и цивилизацији и, наравно, о његовој еволуцији. Значи једном речју проверити до које је мере Андрић био упућен у верске проблеме ислама и исламске заједнице... Он (Поповић прим. М.Ј.) се у својој студији задржао на само неколико таквих фрагмената распоређених у четири области: а) Верски проблеми, култ и догма, б) Извори права верско-теолошке науке и правни проблеми, в) Идолошка струјања и покрети, г) Организационо административни проблеми... Поповић је на крају дошао до закључка: Из страница које претходе произилази

91 Андрић Иво, дисертација, исто, стр. 270.

92 Поповић Александар, ради у Паризу, написао је дело *L'islam balkanique*, Берлин, 1986.

да је Андрићево теоријско познавање Куће ислама било углавном површно. Можемо се питати шта је био узрок томе, а такође да ли та чињеница има било какву важност? Што се тиче одраза тог непознавања Куће ислама на Андрићево дело, чини ми се да оно није имало неких озбиљнијих последица ни на анализу ситуација између хришћанских и исламских друштава и појединаца... ни на њихову глобалну визију те оријенталне деспотовине - како је он видео и схватао Отоманску империју".[93] Поповић, који је требао да послужи као доказ да и један Србин сматра да Андрић не познаје ислам, очигледно не може бити искоришћен у ту сврху. Јер у оном што је најбитније, у третирању међусобних односа муслимана и хришћана и у анализи османске државе, по Поповићу, Андрић није омашио. А то је оно најважније! И то је суштина проблема! Зато је Ризвић незадовољан Поповићевом оценом па каже: „Основаност Поповићевих закључака... особито о малом значају тога недостатка за Андрићево дјело на анализу ситуације између хришћанских и исламских друштава и појединаца те на глобалну визију Отоманске империје - показат ће критичка анализа Андрићева дјела у овој књизи".[94] А што се саме докторске тезе Иве Андрића тиче, она је до сада доживела више издања и свако је може анализирати па се то чини и у овом тексту.

Основно питање јесте како је Андрић могао и успео да схвати власт у исламском контексту. И како је рађено од почетка овог текста, тако ћемо радити и сада. Дакле у чему је исламска концепција власти? Према ГВИС-у „Богу припада потпуни правни суверенитет у оном значењу у којем се овај појам схвата у правним и политичким наукама".[95] Значи, изричито највиши исламски ауторитет у Босни и у бившој Југославији истиче да је према исламу само Бог суверен у исламској држави, значи Бог је законодавац и претпостављени владар. Пошто Бог не општи с људима, поставља се питање како он то чини? То чини тако да изабере свога посланика, а то је у овом случају Мухамед, који божје наредбе преноси људима, а људи слушају божјег посланика као представника Бога.

Божју поруку је Мухамед саопштио у виду књиге која се зове Кур'ан. А Кур'ан јасно показује како се имају понашати људи. Зато је један веома познати аутор у ГВИС-у овако представио ислам: „Покоравање објављеном закону (шеријат) и одрицање од сопстве-

93 Ризвић, исто, стр. 52, 53.

94 Ризвић, исто, стр. 53.

95 ГВИС, бр. 2/1982, стр. 134.

не слободе у замјену за њега у Кур'ану је названо исламом. Кур'ан најјаснијим језиком пориче човјеку право на слободу одлучивања у питањима у којима су одлучили Алах и његов посланик".[96] Значи сасвим јасно овде се каже да су муслимани, а уосталом тај израз значи онај који се предаје Богу,[97] људи који се покоравају Алаху, односно који се одричу сопствене слободе у име и због покорности Алаху. Кур'ан о томе каже: „Када Аллах и Посланик Његов нешто одреде, онда ни вјерник ни вјерница немају право да по своме нахођењу поступе. А ко Аллаха и Његова Посланика не послуша, тај је сигурно скренуо с правог пута".[98] Према томе јасно се каже свима онима који хоће да се рачунају као чланови муслиманске заједнице, односно припадници муслиманске државе, да морају без поговора извршити оно што им нареди Алах, односно Мухамед. Људи ту уопште немају избора. Онај ко би прекршио било коју јасну шеријатску обавезу рескира да изгуби статус муслимана. О томе ГВИС јасно каже: „Опће је правило у тевхиду и фикху да вјерник који занијече један од исламских постулата престаје бити вјерник".[99] Значи сваки верник који негира неки пропис из исламског права губи статус верника. Али ствар не стаје на томе, јер губитак статуса верника није лична ствар, зато што је ислам сама држава. Напуштање вере се сматра издајом и такав акт се осуђује искључиво смртном казном.[100] Једино у том контексту може се схватити исламска власт.

Оно што је веома важно јесте чињеница да је више него јасно да су Бог и Мухамед недодирљиви, нормално Бог као творац, а Мухамед у мери у којој поштује закон који је сам пренео људима. Пошто је Мухамед сам, и једино он, био одговоран за истинитост поруке која му је стизала од Бога, онда је јасно да је његова власт, кад год би рекао да је врши у божје име, имала исту снагу као божја власт.

Какав је однос муслимана према Мухамеду најбоље се види из следећих кур'анских ајета: „Вјеровјесник треба да буде пречи вјерницима него они сами себи...[101] То значи да верници морају волети Мухамеда више него што воле сами себе, више него своју сопствену децу, а то показује каква је онда количина моћи којом он

96 Исто.

97 Шкаљић, исто, стр. 477.

98 Кур'ан, XXXIII, 36.

99 ГВИС, бр. 5/1988, стр. 536.

100 Кур'ан, стр. XII напомена 33 став 1 (мединско издање).

101 Кур'ан XXXIII, 6.

располаже над муслиманима. Онај ко Алаха и посланика не слуша, заслужује паклену казну. О томе Кур'ан говори: „Аллах је невјернике проклео и за њих огањ разбуктали припремио, у њему ће вјечно и заувјек боравити, ни заштитника ни помагача неће наћи. На Дан кад се њихова лица у ватри буду превртала, говориће: Камо среће да смо се Аллаху покоравали и да смо Посланика слушали".[102] То јасно показује да је посланик, тј. да је Мухамед апсолутни господар у муслиманској заједници и да се његова мора слушати. Каква су његова права најбоље ће показати следећи случајеви. Опште је позната ствар да ислам дозвољава мушкарцу да има четири жене. О томе Кур'ан вели: „...онда се жените са оним женама које су вам допуштене, са по двије, са по три и са по четири."[103] За разлику од тога Кур'ан, односно Алах, даје право Мухамеду да има много више жена: „О вјеровјесниче, Ми смо ти дозволили да буду жене твоје оне којима си дао вјенчане дарове њихове, и оне у власти твојој које ти је Аллах дао из плијена, и кћери амица твојих, и кћери тетака твојих по оцу, и кћери даица твојих, и кћери тетака твојих по матери које су се с тобом иселиле, и само теби, а не осталим вјерницима - жену вјерницу која себе поклони Вјеровјеснику, ако Вјеровјесник хоће да се њоме ожени - да ти не би било тешко".[104] Према томе све те жене Мухамед може да има. А ако одлучи да се од њих разведе онда оне остају, читав живот свој, забрањене другим људима. То значи да он може да узме девојчицу која има 16 година, да са њом општи и да је пусти. Након тога она до краја живота не сме да има другог мушкарца.[105] Посебно је важно да Алах веровеснику даје право да са својим женама општи по својој вољи. Значи ако му се нека свиђа, он може са њом да живи, а ако му се нека не свиђа, може да је занемари и она мора са тим да буде задовољна. Кур'ан о томе каже: „Можеш занемарити оне међу њима које хоћеш и можеш позвати себи ону коју хоћеш, а можеш затражити ону коју си удаљио, ни једно од тога није твој гријех. Најлакше ће тако оне радосне бити и неће се жалостити и тако ће све оним што им ти дајеш задовољне бити - а Аллах зна шта је у срцима вашим, Аллах зна све и благ је".[106] Најбољи пример Мухамедове моћи види се из следеће приче која је догматски утемељена Кур'аном. Мухамед је имао сестру од рођене

102 Кур'ан XXXIII, 64-66.

103 Кур'ан, IV, 3.

104 Кур'ан XXXIII, 50.

105 Кур'ан стр. XVIII, напомена 6-1 (медицинско издање).

106 Кур'ан XXXIII, 51.

тетке, њено име је било Зајнаб. Она је на Мухамедову иницијативу склопила брак са Мухамедовим посинком Зајдом. Једног дана кад Зајд није био у кући, Мухамед га је посетио. Њега није нашао, „али је унутра угледао оскудно одјевену Зајнабу, и вјероватно остао очаран њоме. Смјеста се окренуо и отишао, мрмљајући себи у браду: Слава Богу, слава Ономе што срцима управља. Зајнаб је испричала Зајду о Мухамедовој посјети, његовом одбијању да уђе и загонетним ријечима које је он изговорио. Зајд је не часећи ни часа отишао Мухамеду и понудио да се разведе од Зајнабе, али му је Мухамед рекао да своју жену задржи за себе. Међутим, након овог догађаја за Зајда је живот са Зајнабом постао неподношљив, те се на посљетку развео од ње. Када је окончан њен период чекања, утаначено је вјенчање са Мухамедом".[107]

Али пошто у исламском контексту ништа не може да се уради без божјег допуштања, а камоли тако важна ствар као што је дозвола свекру, додуше не правом, јер је Зајд био Мухамедов посинак, да се ожени снахом, чекала се божја дозвола. Тако се Мухамеду јавио анђео који му је иначе објављивао Кур'ан и пренео следећи ајет, на основу кога је његова свадба са Зајнаб била дозвољена: „А кад ти рече ономе коме је Аллах милост даровао а коме си ти добро учинио: (Зајду прим. М.Ј.) „Задржи жену своју и бој се Аллаха!" - у себи си скривао оно што ће Аллах објелоданити и људи си се бојао, а пречe је да се Аллаха бојиш. И пошто је Зејд са њом живио и од ње се развео, Ми смо је за тебе удали како се вјерници не би устручавали више да се жене женама посинака својих кад се они од њих разведу - како Аллах одреди, онако треба да буде".[108] Како видимо и за ову операцију била је потребна божља воља и Мухамед се никада не би оженио са Зајнаб да му то Бог није наредио, а све то само да покаже како то могу сви да раде.

Како смо раније видели, за свако непоштовање божјег посланика следи паклена казна. Али не само то, пошто је ислам у исто време и држава и вера, за непоштовање наредби заснованих на шеријату и божјем посланику следе и драстичне телесне казне. Кур'ан о томе каже: „Казна за оне који против Аллаха и Посланика Његова војују и који неред на Земљи чине јесте: да буду убијени, или разапети, или да им се унакрст руке и ноге одсијеку или да се из земље прогнају. То им је понижење на овом свијету а на ономе чека

107 Montgomery Watt, *Мухамед, пророк и државник*, Сарајево 1989, стр. 153.

108 Кур'ан стр. XXXIII, 37.

их патња велика".[109] Посебно је важно да Кур'ан не оставља празнину која би настала после Мухамедове смрти и јасно наговештава да се мора имати власт која ће имати иста овлашћења као Мухамед, али не исте атрибуте. Кур'ан о томе каже: „О вјерници, покоравајте се Аллаху и покоравајте се Посланику и представницима вашим. А ако се у нечему не слажете, обратите се Аллаху и Посланику, ако вјерујете у Аллаха и у онај свијет..."[110] Према томе онај који врши власт, значи представници који буду били изабрани после Мухамедове смрти, имају велику божју подршку и он лично тражи од верника да поступају према њима као према Посланику, нормално имајући у виду да су и Мухамед и ови други само обични смртници.

Читава сура (преведено на српски поглавље) Кур'ана под бројем LXVII назива се ал Мулк, што на српском значи власт. И већ прва целовита мисао, или ајет на арапском, у поглављу каже „Узвишен је Онај у чијој је руци власт - Он све може". Да одмах будемо начисто: овде се ради о Богу, само он све може. Људи то не могу, па ни Мухамед, а камо ли они који се стицајем разних прилика нађу на челу исламске државе. Али, кад Алах све може па је у складу са тим донео закон који је непроменљив јер га само он може променити, онда људи који у његово име спроводе тај закон добијају огромну власт и ауторитет који црпе из веровања и знања да се понашају по божјим прописима.

Та свемоћ се изражава, како смо видели, у конкретним акцијама где Бог дозвољава убијање, а онда је разумљив однос поданика према таквој власти. Кур'ан вели: „И кад вам је Аллах обећао да ће ваша бити једна од двије скупине, - а ви сте више вољели да вам падне шака она која није била наоружана - Аллах је хтио да ријечима Својим истину утврди и невјернике у коријену истријеби".[111]

2. Исламска организација власти у Андрићевим делима

После овог увода ваља показати да ли је Андрићева визија власти у Османској царевини другачија од Кур'анске и да ли он у својим описима те власти греши. Апсолутна покорност подређених вођи, који све може, рађа, нормално, стални страх и мору да ће се погрешити и због тога доћи под удар ајета који тражи да му

109 Кур'ан V, 33.

110 Кур'ан IV, 59.

111 Кур'ан, VIII, 7.

се „унакрст руке и ноге одсијеку“. И ту мору најбоље одсликава размишљање великог везира Јусуфа: „Прошле су, ... две године од његова пада и заточења. У прво време, после повратка на власт он није примећивао никакве промене на себи... Али што је више одмицало време, њему се, уместо да заборавља, у сећању све више јављала помисао на тамницу. Ако је и успевао понекад да растера мисли, он није имао моћи да спречи снове. У сну поче да му се јавља тамница, а из ноћних снова је, као неодређен ужас прелазила у јаву, и тровала му дане.

Постаде осетљив на ствари око себе. Вређали су га извесни предмети које пре није ни примећивао. Наредио је одмах да се дигне сав сомот из палате и замени светлом чохом која је глатка и мека и не шкрипи под руком. Замрзну седеф јер га је у мислима везивао са неком студеном пустоши и осамом. Од додира седефа и од самог погледа на њ трнули су му зуби и пролазила језа уз кожу. Сво покућство и оружје у ком је било седефа одстрањено је из његових соба.

Све поче да прима са прикривеним, али дубоким неповерењем. Однекуд се устали у њему мисао: Свако људско дело и свака реч могу да донесу зло. И та могућност поче да веје из сваке ствари коју чује, види, рекне или помисли. Победник везир осети страх од живота. Тако је и не слутећи улазио у оно стање које је прва фаза умирања, кад човек почне да с више интереса посматра сенку коју ствари бацају него ствари саме.

То је зло ровало у њему и кидало, а није могао ни помислити да га коме исповеди и повери, па и кад то зло доврши свој рад и избије на површину, нико га неће познати, људи ће казати просто смрт. Јер људи и не слуте колико има моћних великих који тако ћутке и невидљиво, а брзо умиру у себи.“[112] То је то! Страшан, ужасан страх, који мучи онога пред киме сви осим султана падају ничице, тресући се од његовог трептаја. Такав човек који једним мигом може да учини да умре на хиљаде људи, умире и сам од страха, истог оног страха, од кога се тресу његови потчињени. Али, везир зна да је, нажалост, тај страх сасвим оправдан и да сва његова сила и моћ не значе ништа, ако једна обична роспија која проведе ноћ са султаном каже нешто против њега. Тада ће њему, великом везиру, глава бити јефтинија од мостарског бостана, када се деца гађају њиме. То је систем власти у османској царевини и то Андрић схвата,

112 Андрић Иво, *Жеђ*, Београд, 1967, стр. 187.

разуме и објашњава боље него сви радови који се баве анализом структуре сараја. Зато велики везир Јусуф не сме да на својој задужбини напише ни своју девизу: „У ћутању је сигурност“, јер неко ће можда дојавити султану да то, његов роб нешто прећуткује, да нешто скрива, од Алахове сенке на земљи па се везир врло лако може претворити у мејта (мртваца).

Зато је то земља где се све може десити. Па и онај Труп. „Али шта ћеш? У Азији је било, у земљи где је све могућно, и гдје се свак жив цијелог живота пита како ово и зашто оно, а гдје нико никоме не може ништа да одговори и објасни, гдје се питања не рјешавају него заборављају. И толики пуци и народи трају тако. Живе на земљи задужујући се на оном свијету па ето.“[113] То је исламска власт. Везир умире од страха пред царем, робови пред трупом, који је некада био Челеби Хафиз, и који им не може ништа сам, али може систем. Систем им може све. Да им у сваком тренутку одузме живот, да их стави у врећу и заједно са мачком баци у Босфор. Зато нико, ни на које озбиљно питање не даје одговор. Јер га одговор, колико год био тачан, може стајати главе.

Најбоље је то осетио Ћамил-ефендија из Смирне. Само зато што је проучавао историју Џем султана, постао је сумњив. Нормално, има ту и људи који га бране и то баш алима, дакле зналаца ислама. Али генерално на њега се обрушује администрација која се инспирише тим истим исламом, брани ислам и све што чини, чини у име ислама и сваку одлуку заснива на шеријату. Тако да онај ко га брани само потврђује правило као и сваки изузетак. Овако тече дијалог Ћамил-ефендије и иследника: „Потребно је, Ћамил-ефендија, да нам најпосле кажете за кога сте сакупљали податке о Џем-султану и до у ситнице разрађивали начин на који се остварује план о буни против законитог султана и халифе (поглавара сунитске исламске заједнице) и како се проналазе средства за отимање престола помоћу непријатеља из иностранства?

- За кога - јекнуо је тихо младић, већ сав у ставу одбране.

- Да, за кога?

- За себе ни за кога другога, проучавао сам оно што је познато у нашим историјама. Удубио сам се... Слушајте наставио је мирно и претерано свечано дебели чиновник, ви сте паметан и школован човек из угледне куће. Видите и сами да сте се у незгодну ствар уплели, или вас је неко уплео. Ви знате да и данас, као и онда, седи

113 Андрић Иво, *Жеђ*, исто, стр. 145.

на престолу султан и халифа (нека му бог подари дуг живот и сваки успех) и да то није добар предмет ни за размишљање, а камо ли за проучавање, писање и разговоре."[114] Може ли се тачнијим и јаснијим речима описати систем у коме је поглавар државе све и свја и који у својим рукама држи животе свих својих поданика? Шта је султан у пракси, најбоље описује османски историчар Мехмед Нешри. Он овако описује догађај у коме султан Мурат прозива свога високог старешину Евреноса да дâ своје мишљење о рату са кнезом Лазаром. „Евренос газија, пошто се помоли, пољуби земљу па рече: О Господару! Ја сам немоћан роб. Шта вреди моје мишљење? Пред Соломуном, шта вреди мишљење једног мрава. И чему може служити да и он реч каже? Војску водити и како се бије бој, то је дато моме султану".[115] Значи, један од највиших функционера у држави султана Мурата, пред њим љуби земљу, и изјављује да је немоћан роб чије мишљење пред султаном не вреди ништа. Можемо ли да замислимо шта се збива у његовој глави, какав страх он осећа пред султаном и апсолутним господарем? Сигурно је да можемо, можемо да покушамо да тражимо речи да то опишемо. Али чему? Зашто радити оно за шта је Андрић добио Нобелову награду? Потражимо само у његовом делу описе односа предпостављених и потчињених у османској администрацији и све ће нам бити јасно.

Карактеристичан је у томе смислу однос између Абидаге, кога је Мехмед-паша поставио за надзорника радова на дринској ћуприји и старешине сејмена родом из Пљеваља. Андрић пише: „Ова два човека су се нагонски одбијала међу собом и у исто време непрестано привлачила и сударала. Јер између њих су се стално ткала и таласала неразумљива осећања мржње, одвратности, страха и неповерења. Абидага који ни према коме није био ни мек ни пријатан, испољавао је према овом бледом потурчењаку неприкривену одвратност. Све што је он радио или говорио дражило је Абидагу и изазивало да га грди и унижава. И што се Пљевљак више понижавао и правио слађим и ревноснијим, то је Абидагина одвратност све више расла. А сејменски старешина се од првог дана сујеверно и страховито бојао Абидаге. Тај страх се временом претварао и у мучну мору, која га није напуштала. При сваком кораку и покрету, често и у сну, он је промишљао: шта ће Абидага за ово казати. Узалуд је настојао да се додвори и да му угоди. Све што је до-

114 Андрић Иво, *Проклета авлија*, Београд, 1967, стр. 107-108.

115 *Огледало света или историја Мехмеда Нешрије*, у преводу Глише Елезовића, САНУ, Београд, 1957, стр. 51.

лазило од њега Абидага је примао с негодовањем. А та неразумљива мржња кочила је и збуњивала Пљевљака и чинила га још крућим и неспретнијим. Он је веровао да ће због Абидаге једног дана изгубити не само хлебац и положај него и главу. Зато је живео у сталним узбуђењима и прелазио из самртне потиштености у грозничаву и свирепу ревност".[116] Овај опис смо намерно узели, мада се у њему поред класичног односа потчињених и претпостављених може видети и лична нетрпељивост Абидаге према Пљевљаку. Па би неко могао рећи како је то ипак једна патолошка ситуација и како би однос могао бити другачији, да су у питању људи који се међусобно симпатишу. Имајући у виду ту чињеницу, ми смо намерно као увод изнели опис султана Мурата и његовог омиљеног и поштованог војсковође, где влада другачији емотивни однос. И што је посебно важно, опис тога односа није литература, већ наука, историја, која слика нормални начин опхођења између султана и његових поданика. Самим тим постаје јасно да лична нетрпељивост Абидаге према Пљевљаку нимало не умањује значај примера. Јер би Пљевљак, исто као и Евренос, био обичан роб у односу на Абидагу и да међу њима није било личне нетрпељивости.

Описујући одлазак Абидаге због сезонског прекида рада Андрић наводи шта Абидага каже: „Ја одлазим, али моје око остаје. И пазите добро: боље је да двадесет непослушних глава скинете, него да један ексер царски пропадне. Чим гране пролеће ја ћу бити овде и тражићу рачун од свакога".[117] Ко после кур'анског ајета у коме се налаже да се побуњеници против Бога на крст разапну или да им се унакрст руке и ноге одсеку, може да помисли да је то литература, а да је стварност другачија. Кур'ан је у тој држави био све и свака кур'анска мисао била је вреднија од живота читавог народа, па и од самог султана. То се најбоље види из описа молитве коју Алаху упућује султан Мурат пред Косовски бој, према опису Мехмеда Нешрија: „Мурат хан газија с положеним лицем по земљи све до зоре се вишњем Господу-богу... молио говорећи: Господе боже мој, у својој светости си ми молитву услишио и мене ниси напустио. Опет ми молитву прими... Господе, земља и људи су твоји - коме ти хоћеш - дајеш. И ја сам један ништавни и немоћни роб твој. Ти знаш мисли моје и моје тајне. Није мени сврха ни имање ни богатство. Овамо ја нисам дошао ни ради робова ни ради робиња. Ништа друго не иш-

116 Андрић Иво, На Дрини ћуприја, стр. 36.

117 Исто, стр. 61.

тем осим твоље воље и милости. За ове правоверне муслимане Господе жртвуј мене. Само не дај да ови правоверни изгину у рукама ових неверника. Господе мој, за погибију толиког броја људи немој учинити да будем узрок. Подај да они буду победници. Ја ето приносим себе у жртву за њих. Само ти то уважи. За исламску војску ја сам вољан да предам душу своју. Само ми немој смрт ових правоверних показати. Господе, насели ме близу себе. За душу правоверних жртвуј моју душу. Ти си ме пређе учинио победником у подвигу за веру. Сада ми најзад подај дан мога мучeништва за веру".[118] Султан је „бедан и ништаван роб, ни његов живот не вреди ништа пред богом." Живот Евренос-бега је ништаван за султана, а Пљевљаков за Абидагу. И то је читава пирамида. И то пирамида која се тиче муслимана, а о немуслиманима ће бити речи и видеће се каква је тек њихова судбина.

То је држава у којој су сви становници робови султана - деспота.

Колико се људи плаше власти, види се из приповетке „*Прича о везировом слону*". Ту се народ не само плаши апсолутне и деспотске власти везира него и његовог миљеника - слона. Слон, животиња без интелигенције, ипак успева да схвати да се људи њега боје. Он не зна да је то последица страха зато што је он везирово власништво, али осећа тај страх и малтретира читав Травник. А „правоверни Турци" у „своме сопственом царству" морају да трпе да их слон доводи до беса. Не смејући при томе да проговоре ни реч. Андрић о томе пише: „Нови везир звао се Сеид Али Џелалудин-паша... Џелалудин је, по царском ферману, позвао све босанске вићеније бегове, ајане и капетане градова на важан договор у Травник. Требало је да их дође равно четрдесет. Тринаесторица се нису одазвали, једни од њих зато што су били мудри и наслутили зло, други по традиционалној породичној гордости која је овог пута вредела колико и мудрост. Од оних двадесет и седам погубљено је седамнаест, одмах ту у дворишту Конака, а десеторица су већ сутрадан, сви на једном ланцу, сваки са железном алком око врата, отпремљени у Стамбол".[119]

Можемо да замислимо какав се страх улио у срца људи после оваквих поступака! Чуди ли нас онда што су према мезимцу, везировом – слону, понашали овако како Андрић описује: „Та ћудљива

118 *Огледало света*, ибидем, стр. 58.

119 Андрић Иво, *Немирна година*, Сабрана дела, Свјетлост - Сарајево, Просвета - Београд, Младост - Загреб, Државна заложба Словеније, Мисла - Скопље, Побједа - Титоград, 1981, стр. 45, 51.

слоновска беба стварала је својим пратиоцима стотине тешкоћа. Час фил (на арапском слон прим. М. Ј.) није хтео да једе и просто би легао на траву, заклопио очи и стао да штуца и подригује, тако да би пратња премрла од страха да му штогод не буде и од помисли на везира, а онда би лукаво отворио једно око, погледао око себе, дигао се витлајући кратким репом почео да трчи тако да су га момци једва стизали и обуздавали. Час опет није хтео да иде. Вукли су га, наговарали на свим језицима, тепали му и обазриво га псовали, понеки би га и боцнуо криомице од других, у мекоту испод репа, али све је било узалуд. Морали су да га напола носе, да прежу волове које су узимали од сељака и да га возе на нарочито ниским колима која су звали техтерван. Нико његовим ћудима није могао краја ухватити (ко да је везирско!). И људи од босанске послуге само су стезали зубе да им не излети реч и да не кажу јавно шта у том тренутку мисле о свим слоновима и везирима овога света, и проклињали час када им је пало у део да прате и воде оно што Босна никад није видела. Уопште, сви су из пратње, од највишег до најнижег, брижни и зловољни, сви они стрепе од помисли шта их чека ако не изврше тачно задатак, него задовољство налазе само у забуни и страху који и сами шире свуда где прођу и неку накнаду у пљачки коју могу слободно да врше у име везировог мезимчета, фила."[120]

Појава слона кога до тада нису никада видели изазвала је радозналост, нарочито деце, али је све то губило драж због власника. Андрић о томе пише: „Кад би се у некој босанској касаби која лежи поред главног друма помолила поворка са слоном, деца би са смехом и веселим дозивањем истрчала пред њу. Старији би се искупили на тргу да виде чудо невиђено, али кад би угледали мрке сејмене и чули име Џелалудин-везира, сви гласови би умукли, и сва би се лица следила, и свак би тражио најкраћи пут до своје куће, трудећи се да и сам себе увери да нигде није био и ништа није видео. Официри, чиновници, мухтари, заптије, који по дужности нису могли другачије, излазили су са страхом и поштовањем пред непознату везирову животињу и не усуђујући се да много распитују, набављали су од народа безобзирно и брзо све што се од њих тражило. Они су, у већини, прилазили не само пратњи, него и младом слону са удворичким осмехом на лицу, гледали љубазно дотле невиђену животињу и не знајући шта да јој кажу, гладили браду и шапутали, али тако да пратиоци чују:

120 Исто, стр. 51.

- Машалах, машалах! Не буди му урока!

А у себи су стрепели да се слону не деси штогод, док је ту, на подручју њихове власти, и нестрпљиво очекивали час када ће сва та везирова тевабија, заједно са чудовиштем, кренути даље и прећи у суседну нахију, под туђу надлежност. И кад би поворка заиста напустила њихов град, они би одахнули оним муклим уздахом олакшања и дуго нагомилане одвратности и мржње на све, уздахом којим чиновници и 'царски људи', умеју понекад да уздахну, али тако да их не чује ни црна земља а камоли жив човек, па макар био и најближи".[121]

Тако нам Андрић показује како се све оно што смо претходно навели одсликава у души људи који су наизглед свемоћни.

Најзанимљивије је видети како се то огледа у главама деце, која због своје незрелости нису свесна последица које им прича о слону може донети. Она се играју и подсмевају старијима који дрхте пред слоном. „Једино су деца, заборављајући све опомене и сваки обзир, говорила гласно, кладила се и препирала о дужини слонове сурле, о дебљини његових ногу и величини ушију. На игралиштима, на којима је тек ницала трава, деца су се играла фила и његове пратње. Неумољива, неподмитљива, неустрашива и свевидећа деца! Једно од њих је фил, оно иде на четири ноге, маше главом на којој треба замислити сурлу и велике оборене уши. Други представљају пратњу, набусите дрске слуге и сејмене. А један од дечака представљао би мутеселима и са много истинске бојазни и лажне љубазности прилазио тобожњем слону и, гладећи браду шапутао:

- Машалах! Машалах! Лијепа хајвана! Ја, ја божје давање!

А глумио је тако добро да му се сва деца грохотом смејала, па чак и онај који игра фила".[122] Овај трагикомичан опис најбоље показује како се шеријатски деспотизам остваривао и показивао у пракси и какве је последице изазивао у психологији људи који су у томе времену живели, али и који живе у условима где постоји таква власт, без обзира на време и простор. Значи и данас и сутра и све док шеријатска концепција власти буде постојала. Посебно је важан опис филовог борављења у везирском граду Травнику. „Фил се већ одомаћио у чаршији и сваким даном показује све више обести и све више упорства и домишљатости у извођењу својих жеља, а те

121 Исто, стр. 52.

122 Исто, стр. 53.

жеље не може нико погодити ни предвидети толико је у њима неког ђаволског лукавства и готово људске пакости, бар по схватању узбуђене и увређене чаршије. Час преврне неком сиромаху сепет пун раних шљива, час измахне сурлом и пообара све виле и грабље које је сељак изложио на продају и прислонио уза зид, на пазару. Свет се склања као пред стихијом, гута гнев и трпи штету. Само је једанпут колачар Вејсил покушао да се брани. Фил је пружио сурлу пут његове округле даске на којој су били изложени колачи, али је Вејсил био бржи и измахнуо дрвеним поклопцем да одбије животињу и слон је заиста повукао сурлу, али је тада онај Филфил (чувар слона, прим. М.Ј.) који је био жилав и снажан а дугих руку као мајмун, притрчао и опалио мајстор Вејсилу такав шамар какав се не памти у Травнику. Кад је колачар дошао себи, фил је са пратњом био већ одмакао, а око њега су били неки људи који су га поливали водом. На образу су му остале четири дебеле модрице и прокрвављено место од прстена који је Филфил носио на средњем прсту. И сви су налазили да је колачар добро прошао, да све то није ништа а према оном што га је могло задесити".[123]

Као последица тога више нико није покушавао да се јавно противи филовим шалама. Зато „једног дана фил застане, промешкољи се, као да размишља, па онда приђе дућану Авдаге Златаревића, који је ситан трговац али угледан и цењен грађанин (а он сам себе цени још више) приђе, наслони се стражњим делом тела на дрвени дирек на коме почива предњи део дућана, и стане да се чеше дуго и живо. Авдага се изгуби у малим враташцима која воде у магазу, камену позадину дућана, пратња стоји и чека да се фил издовољи, свет се смеје, а цео се девени дућан љуља и шкрипи у саставима. Сутрадан Авдага и не чека да фил дође до његовог дућана, него се одмах огорчено и љутито повлачи у магазу, а слон иде право пред његов дућан, ту се опет примакне оном direку, али се не чеше, него рашири мало стражње ноге и помокри се гласно и обилно Авдаги пред сам ћепенак. Затим се стресе, заигра неколико пута мишићима на леђима, стигне задовољно ушима и продужи својим свечаним и спорим кораком".[124]

Сигурно је да шеријат није прописао да везир може овако да малтретира муслимане. Али да би се могли заштитити од тога, потребно је да они сами буду беспрекорни, да им власт не може наћи

123 Исто, стр. 62.

124 Исто, стр. 63.

ништа што је незаконито. А како је то немогуће и велике су злоупотребе, везир је послан да скидањем глава среди стање. Зато је јасно да Вејсилу боље да претрпи шамар него да прође као они који су набијени на колац.

Тај ред који постоји у држави у смислу државне администрације, тачније између управљача и оних којима се управља, постоји и у паралелном исламском свету, који се отргао од закона и налази се у сукобу са њима. И тамо муслимани који су део тог паралелног друштва живе по истим принципима. Власт разбојничких харамбаша је у односу на чланове банди иста као власт султана над својим потчињенима и над рајом. И за ту прилику и случај Андрић даје примере који тако употпуњују слику исламске Босне.

Тако двојица фратара путујући послом морају да, приморани од разбојника, сврате у Самсарин хан код Високог. А тамо у хану, засело друштво разбојника Џеме Кахримана, па пије и малтретира путнике. Ту нам Андрић дочарава међуразбојничке односе које се ни за јоту не разликују од односа великог везира Јусуфа, који умире од страха да још једном не дође у немилост, или Пљевљака пред Абидагом.

Фратри су били приморани да се попну међу слављенике и то изгледа овако: „Горе их дочека пијана вика, заблесну јака светлост и запахну мирис ракије, лоја и ознојених телеса у спарној ноћи. Певање се прекиде. Заграјаше отегнути, подругљиви гласови: Фратори, попови! Јалах Кардаш! Фра Мијо је стајао оборених очију, као мученик, а фра Петар је жмиркајући збуњено настојао да се разабере у овој вреви, гужви и да разазна како треба да се понаша и шта да одговара. Одмах је увидео да ова гомила, ма колико да је шарена и разуздана, има једну тачку око које се креће и по којој се управља. То је био Џемо војвода који је седео на повишем месту у средиште ове ломљаве. – Цела ова оргија креће се развија само у границама његове воље или његове ћуди. Ма колико разуздани и насилни изгледали поједини од друштва, сви они, у ствари, гледају у њега и заустављају се на миг његових очију, или на покрет његове руке. Ништа, па ни пиће, не може да их ослободи од тога. Било је очигледно да овде нико није слободан осим једнога, а тај један био је крут, мрачан, без осмејка, тежак себи и другима“.[125]

Више је него очигледно да је овај опис разуларене банде Џеме Кахримана, као узгред показао исти поредак ствари као у држави.

125 Андрић Иво, *Жеђ*, стр. 115-116.

Како у држави постоји свемогући султан, који, како видимо, све може, тако и овде постоји Џемо, који такође све може у оквиру својих граница деловања. Али посебно је важна Андрићева опаска да је у целој тој гунгули, поред свег оружја, које војводини момци имају, и силе коју испољавају, њихова слобода само привид. Јер слободан је само Он. То је централна тачка овога описа. Џемо Кахриман је одрастао у исламској средини, напојио се исламским вредностима, исто као и сви његови момци. Зато чак и када су се побунили против владајућег поретка и кад очекују, како сам Џемо вели, да их кулћехаја обеси на вешалима, која их већ чекају на Горици више Сарајева, они не могу да имају било какав други ред него исламски. Јер је то једини могући ред и поредак који су упознали. Ако се сетимо кур'анског ајета, у коме се описује да Мухамед може, по својој жељи, да се приближава својим женама и да их по жељи занемарује, како је њему воља, онда је сасвим логично да су деца васпитана у кур'анском духу од малена навикла да се онај који се докопа власти може понашати по својој ћуди. Јер је божји посланик пример кога треба следити. Значи ако божји посланик нешто чини, то је пример за углед. Додуше они који стриктно инсистирају на кур'анској поруци могу да кажу да се то не односи на остале муслимане већ само на Мухамеда. Јер ајет где се говори о праву на четири жене јасно истиче: „...А ако страхујете да нећете праведни бити, онда само са једном, или - ето вам оних које посједујете. Тако ћете се најлакше неправде сачувати“.[126] Међутим, та је могућност само условна јер пракса је јасна, човек никада не доводи четири жене одједном, или се то врло ретко дешава, тако да је нова у принципу интересантнија од претходне, па у пракси имамо исти резултат као код Мухамеда.

Али много важнији је онај детаљ, који стоји у овом наводу нашег нобеловца, где се каже да у целој тој причи нико није слободан осим Џеме. И то је централно питање. Баш исто као и у држави. У њој нико осим султана није слободан, па ни он. Јер је и он Алахов роб, видели смо то из цитата Мехмета Нешрија.

Колико је то нормална и тачна чињеница видеће се из још једног цитата где разговарају султан Мурат и његов син Бајазит. Питајући сина о тактици за рат са Србима, Мурат добија следећи одговор: „Ако милост господња буде са нама, сам ћу ја, твој роб, свршити посао с тим неверником“.[127]

126 Кур'ан, IV, 3.

127 Огледало света, ибидем, стр. 56.

То је ред ствари у којима је дисала и живела османска држава. Настала је силом, како вели Иналџик, циљ је био да се силом шири. А све то је остваривано таквим поретком у коме је деспотизам била главна карактеристика власти где онај ко је јачи, тражи беспоговорну послушност слабијег и све тако од врха до дна. Док истовремено сви стрепе од јачег и сматрају нормалним да онај ко је јачи, ако треба, примењује силу и да силом држи у покорности слабије и себи потчињене.

То Андрић изванредно примећује кад каже описујући службеника француског конзулата Давну, који је Оријент и османску државу, по сили живота у њој, морао одлично да познаје: „Он је остао непоколебљиво веран своме начелу: да неколицини моћних који су на врху треба доследно и безобзирно ласкати, а свему осталом свету показивати само силу и презир, јер се Турци боје само онога ко се не боји и зазиру једино од јачега од себе. Такав нељудски живот одговарао је потпуно његовим схватањима и навикама“.[128]

Веома карактеристичан опис деспотизма и механизма на коме он почива, јесте размишљања сликара Караса: „Осим тога ћутећи и слушајући шта други говоре, постало му је нешто јасније шта је то власт, а шта зависност од ње, и шта значи човек који се, овако као Омер-паша, уздигне до највиших положаја и постане царски човек, извршилац султанове воље, неограничени судија и господар над покрајинама и људима. Све служи њему и све се заклања за његову моћ и вољу. Па и сам тај неразумљиви сплет од лажи и церемонија, интереса и сујета кроз који ваља проћи да би се до таквог моћника могло доспети, само је један од стотину начина да се високи достојанственик учини вишим и страшнијим, а његови чиновници и његове слуге важнијим и неопходнијим у очима оних који зависе од њих. И при том је свакако најштетније и најгоре зло оно клупко разноврсних службеника, дворјана и слушчади разног ранга и сваке врсте, које се плете око високе личности и служи као неопходан посредник сваком ко жели да дође до њега. Фра Грго је тај свет око паше звао заноктицама и говорио је Карасу у шали: Са пашом и некако, али са пашалијама никако.“[129]

Овако објашњен деспотизам захтева да се покаже како се он, спуштен на ниво тих слугу пашиних, реализује у пракси. Па Андрић о томе вели: „У гомили људи који су живели око паше, под разним

128 Андрић Иво, *Травничка хроника*, стр. 165.

129 Андрић Иво, *Омерпаша латас*, сабрана дјела, Сарајево, 1981, стр. 108.

именима, од диванефендије па до последњег сеизбаше, нису титуле ни формална звања значила много, али је значило стварни утицај који појединац врши на пашу. Тако је често нижи службеник могао бити важнији од свих који су по рангу и звању далеко изнад њега. Због тога никог од многобројне пашине пратње не треба ценити по имену, чину ни изгледу него по стварној снази и улози коју има“.[130] Бирајући међу људима из пашиног окружења Андрић описује управо једног таквог човека који у радњи романа игра веома важну улогу, Ахметагу-кавеџибашу: „Кад чујете реч кавеџибаша, ви помислите на оно шта та реч означава, на старешину пашинског кавеоџака, надзорника над момцима који припремају, прже, туцају, пеку и служе кафу у Конаку, а кад видите овога Ахметагу лично, вама се чини да видите човека за кога се с правом каже: кола меса, створење тупо и дремљиво које ништа не мисли, не жели и не осећа. И у једном и у другом случају ви се варате. Овај кавеџибаша није то што изгледа да је, али јесте све друго. Његова вештина да сврша разне пашине послове, и најнепријатније и најзамршеније, и углавном само те, а да при том што мање узнемири и озловољи пашу, његова оданост, његова гробна дискреција, његово скривено, велико лукавство и његова још већа безобзирност у извођењу, све му то даје много већи утицај на пашу и много шири делокруг у Конаку... Једино што га је могло покренути места и натерати да отвори очи и покаже знаке живота, то је био сераскеров позив. У тренутку када би га он зовнуо, или се појавио у близини, или му само поручио за неки посао који треба свршити, тај тешки и непомични човек, који једва гледа из свог сала и који никог на свету не сматра достојним ни своје помисли а камо ли своје речи и свога покрета, скакао је сваки пут као младић, постојао одједном лак, окат и речит, предузимљив, брз, довитљив. А чим би пашина заповед била извршена и посао повољно окончан, повољно по пашу, разуме се, кавеџибаша је опет падао у своју непомичност у којој цео свет, са свим људима а и свим њиховим добрима и злом није за њега значио ништа“.[131] Такво понашање Ахметагино имало је свој основ у правилном размевању

130 Исто, стр. 109. Чини нам се да је важно да у вези са овим споменемо један детаљ. Ален Шевалериас, аутор важне књиге за разумевање збивања у савременом исламском свету под називом: *Hassan-al-Tourabi*, Islam avenir du monde, entretiens avec Alain Chevalérias, Pariz, ed. J.C. Lattés, 1997, који је дуго времена боравио у Авганистану у време борбе Авганистанаца са Русима и који је добро упознао ту земљу, нам је лично причао о томе. Он вели да је био изненађен да су у редовима авганистанских муџахедина главну улогу најчешће имали људи без икаквих, или са сасвим малим чиновима и звањима, а пресудну неки наизглед сасвим неважни типови. Тако се види да Андрић, који је умро много пре тога, показује невероватну сличност која влада свуда и увек широм исламског света.

131 Исто, стр. 109-110.

друштвених и политичких односа у османској држави. Зато „његово је основно правило било да главу треба слушати, а ни за што се друго не бринути, јер ко пашу уме да послуша и задовољи, тај и онако може да има све што жели и постигне све што хоће. Али, ту треба да залегне цео човек, свом својом снагом, пажњом и вештином. Треба бити уверен, и уверити у то друге, да су пашина воља и пашин интерес врховни закон и највећа светиња, да пред њима уступа сваки обзир и пада свака препрека. За пашу не сме да постоји не знам, не умем или нема или не може, кад паша тражи, онда мораш све знати, све имати, све моћи и све умети, ни на кога се не смеш обазирати и ни пред чим стати. Тако треба служити. А таква ревносна служба тешка је, у ствари, само у почетку, док потпуно не отврднеш и док не похваташ све конце и паши и околини. А кад то постигнеш, онда ти упрегнеш друге да раде, а ти само показујеш сталну ревност и примењујеш највећу строгост према њима, док с друге стране примаш од паше заповеди, преносиш их одмах на ниже и тражиш њихово безусловно и потпуно извођење. А кад ствар буде готова, извештаваш пашу о извршењу. Тако паша зна само тебе и то само са лаке и пријатне стране. Ти и примаш награду и признање и одређујеш кога треба одликовати и наградити од нижих. А кад тако стечеш поверење и постанеш свима неопходан, онда, у ствари, и не служиш више ти другом, него и паша и све око њега служи теби. Ко тако ради тај је најбоље збринуо своју бригу на овом свету, јер паша влада светом, а он пашом и светом“.[132]

И ту је суштина целе приче о османско-исламском схватању власти, политике, државе и деспотизма што уз то иде.

А како би било другачије. На врху пирамиде стоји Алах, а он је за разлику од Исуса, Богочовека, коме су људи могли да завуку руке у ране после скидања са крста и да га помилују, невидљив. Кур’ан о томе каже: „Ниједном човјеку није дато да му се Аллах обраћа осим на једном од три начина: надахнућем, или иза застора, или да пошаље изасланика који, Његовом вољом објављује оно што Он жели - Он је, заиста, Узвишен и Мудар“.[133] Алах и кад чини доброчинства, а чини их и обилато обећава људима ако му се буду покоравали, остаје недокучив и далек. Он жестоко кажњава за неизвршавање својих задатака. Свети се: „Оне који не буду вјеровали на страшне ћу муке ударити и на овом и на оном свијету

132 Исто, стр. 111-112.

133 Кур’ан, XLII, 51.

и нико им неће моћи помоћи“.[134] За примену мука на ономе свету зна се ко је задужен, а на овоме, па то се још боље зна, то су они који следе Алаха и имају власт. То је био Мухамед, затим халифи који су га наследили, а у османском царству султани.

134 Кур’ан, III, 56.

V РАТ ЗА ВЕРУ - ЏИХАД

1. Како муслимани дефинишу џихад

Једна од централних тема светске политике у последњих тридесетак година јесте џихад. Овај термин је толико присутан на телевизији, радију, новинама и књигама да би, када би се правио збир употребљаваних термина, био један од најбројнијих. С тога постаје јасно да свако ко жели да се бави исламом мора да зна бар елементарне чињенице о овом појму. Више је него јасно, да онај ко жели да докаже да је Андрић добро, чак одлично познавао ислам, то не може да учини, ако не покаже да је он познавао и џихад.

Централно питање, од кога треба поћи, пре него што се вратимо Андрићу јесте шта је џихад и где је његово место у исламу. Као и до сада препустићемо муслиманима да они сами говоре о себи, па и о џихаду, а тек онда покушати да га пронађемо у делу Иве Андрића. Ова тема је већ додиривана када је спомињана природа ислама уопште, али нормално недовољно за право разумевање појма.

Ако се покуша објаснити шта је џихад и то речима муслимана, видеће се да они сами дају веома често дефиниције тога појма које се на први поглед супротстављају једна другој, али само на први поглед, и то ће аутор овог текста показати, као и методологију којом се то постиже, али и разлоге зашто се то ради. Па да пређемо на ствар. Бивши[135] муфтија за београдско подручје некад јединствене Исламске заједнице за Србију, чије је седиште било у Приштини, (Овде се мисли на период у коме је постојала заједничка исламска заједница СФРЈ) Хамдија Јусуфпахић, који је сада почасни реис ул улема ново формиране Исламске заједнице Србије каже: „Од ислама и џихада, који значе морални напор сваког од нас да останемо на путу добра и очувамо веру и морал, ствара се баук. Највећи џихад је против зла у себи и ширење истине. Ја сам муџахид у Београду иако

135 Кажемо бивши, јер га је заједница ИЗ СФРЈ, док је постојала, сменила са те функције. Муфтија је рекао да су га сменили зато што није Албанац,. Али је Врховно исламско старешинство у Сарајеву потврдило одлуку из Приштине. О томе се каже: „Једнодушно је одбачен и осуђен његов покушај разбијања Исламске заједнице у Југославији и формирање посебне исламске заједнице као резултат властитог интереса". Цитирано према ГВИС-у бр. 5/91, стр. 634.

немам ни чакије у џепу, јер је овај наш разговор за новине у ствари џихад".[136] Хасан Сушић, покојни професор ФПН у Сарајеву, рекао је: „Џихад није свети рат и ислам не признаје нити познаје појам светог рата. Тај атрибут му је дат према аналогији са хришћански схваћеним светим ратом".[137] Некад познати исламски теолог Хусеин Ђозо вели: „Неки злонамерни и тенденциозни кругови... упорно настоје да џихаду дају смисао светог рата... Прије свега исламу је потпуно стран атрибут свети. Он не оперише са тим атрибутом нити га приписује било чему на земљи, у исламу нема светих људи, а поготово не може бити светих ратова".[138] Са друге стране сама ИЗ (Исламска заједница) која у овим текстовима негира карактер џихада као светог рата, штампа, у истим тим часописима у којима негира светост рата у исламу, текстове у којима каже сасвим супротно. Тако се нпр. цитира да је Мухамед, рекао: „Коју год од жена сретнеш и видиш реци јој да је послушност мужу равна борби у светом рату - џихаду".[139] Затим тај исти Хусеин Ђозо који изричито тврди да светост у исламу не постоји и да нико није свети, вели: „Бог је једини којем припада светост".[140] Сам Ђозо негира себе јер је горе рекао да је „исламу потпуно стран атрибут свети". Затим сетимо се цитираног Неркеза Смаилагића, који за џихад вели: „Џихад-свети рат. Ширење ислама путем оружја, вјерска је дужност муслимана у опћем смислу". Ако истакнемо да је ову књигу издала сарајевска *Свјетлост* и да су за њу у врховима исламске заједнице казали да је то издавачки подухват године,[141] онда то баца још више прашине на везу светости и џихада. Затим најважније од свега, ОИС- Организација исламске сарадње, која је међудржавна организација, која окупља преко 50 држава чланица и која оперише световним терминима, али ослањајући се на подршку својих домицилних верских исламских заједница, рат Арапа са Израелом дефинише баш појмом џихад и то свети џихад, што је у извесном смислу и нонсенс. Јер ако је већ сам џихад свети рат, чему онда додавање појму џихад још један свети. Тако да би превод тога термина био „свети свети рат". У резолуцији ОИС која је као таква била послана ОУН и штампана у званичним документима Светске организације,

136 *Политика*, 22. II 1995, стр. 18.

137 Димензије џихада, у *Преглед*, Сарајево, бр. 4/1984, стр. 411.

138 ГВИС, бр. 7-8/1973, стр. 296.

139 ГВИС, бр. 3-4/1973, стр. 128.

140 ГВИС, бр. 71-2/1973.

141 *Препород*, исто, 15. јануар 1991, стр. 20.

па је тако стекла статус официјелног акта Уједињених нација, стоји: „Краљеви, Емири и Шефови муслиманских држава присутни на тој конференцији која се одржава у Светим местима (одржана је у Меки, прим. М.Ј.) пошто су испитали случај и сматрајући да је ситуација превазишла границе стрпљења и онога што се може издржати, предузимају следећи корак, једну нову еру која ће се карактерисати стварном акцијом са циљем победе права и пораза неправде: Последично томе, одлучују једногласно да објаве да је СВЕТИ ЏИХАД задатак који морају прихватити сви муслимани, и муслиманке према шеријату и исламским традицијама. Сви муслимани који живе у исламским земљама и изван њих су позвани да изврше тај задатак... према прописима Свемогућег Бога".[142] Према томе, владе које су формиране према световним принципима и које као такве спроводе политику својих земаља и становника, самим тим и исламских заједница, тј. верских организација, које се налазе унутар њих, базирајући се баш на исламском праву шеријату, проглашавају да је оружани сукоб са Израелом свети џихад. Значи они кажу да појам свети иде уз џихад. Они затим Меку називају светим местом, не чине то злонамерни кругови, како каже Ђозо. Или је краљ Фахд злонамеран, друге нема? Али и сви остали владари и све муфтије, реиси, шејхулислами итд.

Када би човек хтео да се свим овим служи у политичке сврхе, мада политику није могуће потпуно искључити, овај аутор је тога свестан, било би најлакше рећи: ваљда никога не треба убеђивати да је став ОИС меродавнији од става једног Ђозе или Сушића, који не обавезује никог осим њих самих. Додуше, Ђозу обавезује ИЗ јер је изјављен у официјелном гласнику, и тиме би проблем био решен. Било би значи сасвим исправно користити став ОИС. Али ми нећемо тако поступити, већ ћемо појаснити о чему се ради. У суштини се читава дилема своди на оно што познати исламски мислилац Сејид Хусеин Наср каже „*La ilahe ilalah* (нема Бога осим бога, прим. М.Ј.). У крајњој линији значи да не постоји никакво биће или стварност осим апсолутног бића или апсолутне стварности. Стога је у суштини све свето и ништа није профано, јер све у себи носи миомирис Бога".[143] Са те тачке гледишта постаје јасно зашто неки муслимани негирају светост џихада. Он са те тачке гледишта није свети, јер ништа није свето. Али исто тако све је свето, јер све у себи носи

142 *Nations Unies, Assamblée generale* A/36/138, 31. март 1981, стр. 31-32.

143 ГВИС, бр. I/1982, у тексту Сеид Хусеина Насра, *Религија и секуларизам*.

миомирис Бога. Али како је то теорија која се разликује од праксе, онда је јасно да је, не само било потребно да џихад сами муслимани називају светим, кад се обраћају међународној јавности. Јер она има своје језике и мора се сваки термин добро превести да би се разумео, а не само због разумевања са неисламским светом већ и због исламског света самог. Како је све свето, како вели Наср, онда је то и рођење детета, и умивање и доручак и одлазак у WC и сексуални чин, и уопште све. А добро је познато да у главама смртника то ипак није могуће представити у истом низу са молитвом Богу. Није могуће изједначити обичну кућу са џамијом, па се у пракси усталило да се о свим стварима које су везане за религију ипак употребљавају такви атрибути или поступци, да се одмах види да све то не може бити другачије представљено на европским језицима него као свето. Али како смо рекли, и у самом арапском језику се веома често чини исто, а ако се не употребљавају одговарајући изрази који значе светост, онда се значај, који се придаје појединим стварима, људима или догађајима јасно приказује на начин на који се у хришћанском свету приказује оно што је сакрално. Тако је нпр. за време израелско-египатског рата 1973. у верским часописима тај рат именован као ал *харб ал мокадас*, што буквално преведено са арапског значи свети рат.[144] Најзначајнији доказ о томе смислу је проповед која је одржана на најистакнутијој исламској светској образовној институцији Ал Азхару, а све поводом тога рата. Шеик ал Азхара је тај рат тада назвао баш *ал џихад ал мокадас*, што буквално значи свети џихад, односно како је џихад верски тј. свети рат, то је значило свети, свети рат.[145] Основно питање које би неинформисан читалац поставио било би: чему онда та непотребна и исцрпљујућа дискусија? Одговор на њу је следећи: То је због тога што се у Европи под светим ратовима подразумевају верски ратови. И иза њих иду описи да су то ратови верских фанатика, заслепљених и залуђених људи. Да су они били агресивни без реалног повода, да су уништили милионе људи због сулудог фанатизма, итд. Ту је суштина проблема. Муслимани мисле да ће се ослобођењем од назива свети рат за џихад ослободити оптужбе да су евентуално агресивни, фанатици, итд. И ту је основна заблуда. Један рат не чини сулудим нити његове борце фанатицима то што се он зове овако или онако. Њега фанатичним чини његова суштина. Према томе, без обзира из којих побуда неко вади деци

144 *Jomier J, Le coran et la querre du 6 octobre* 1973/10 *ramadan* 1393/, штампано у *Bulletin d'études orientales*, Институт *Francaise de Damas* бр. 29/1977.

145 Исто.

очи, то ће бити оцењено као лудило.

С тога, они муслимани који одбацују превођење појма џихад светим ратом, и они који им се удварају,[146] а таквих је много, ништа не добијају тиме што се боре да укину име, кад суштина остаје иста. Јер нико од њих не негира да је џихад рат. Чак и кад, као Хамдија Јусуфпахић, вели да је „највећи џихад борба против зла у себи". Јер је то потпуно тачно. Џихад јесте борба против зла у себи, али зло у исламском контексту није оно што и у уобичајеном смислу. Зло је оно што нареди Алах. А баш то може, по људским критеријумима, бити врхунско добро. Кур'ан каже: „О вјерници, не пријатељујте ни са очевима вашим ни са браћом вашом ако више воле невјеровање од вјеровања. Онај од вас који буде с њима пријатељевао, тај се доиста према себи огријешио".[147] Већ је цитирано да шеријат предвиђа да муслимана који негира било коју јасну шеријатску обавезу ваља осудити на смрт. А то значи да се син мора сложити да му се убије отац само зато што је, рецимо, одлучио да постане баптиста или римокатолик. Према томе, изостављањем појма свети ништа се не добија. Јер опет остаје да је џихад, између осталог, и рат оружјем и проливање људске крви у име вере, а то му са светим ратом, окрени обрни, дође на исто. А муслимани то и кажу!

Поменути Хусеин Ђозо вели: „У ширем смислу џихад значи улагање труда и напора у свим акцијама и активности у борбу за одржање, напредак и благостање како појединца тако и заједнице. Ова врста џихада обухвата сваку борбу на културном, духовном, економском и научно-технолошком пољу. То је џихад који ислам препоручује увјек и који вјечно траје".[148]

Кад би се стало на томе ту би било све у реду, али ту није крај па Ђозо додаје „џихад у ужем смислу значи оружану борбу, одбрану земље, слободе, увјерења и других вредности путем употребе силе уколико се непријатељ не може одбити на други начин... Ислам га (оружани џихад, прим. М.Ј.) прихвата и препоручује само у ненормалним и ванредним приликама и то под строго одређеним условима... Познајући природу човјека... ислам није могао да у циљу самоодбране и заштите властитих вредности не одобри употребу силе у границама, разумије се, које одређују опште моралне и

146 Jean-Pierre Peroncel-Hugoz, *Le Radeau de Mohamet*, Париз, 1983. У својој књизи овај аутор такве назива Турцима по професији. А то су, према њему, многи професори арапског језика, новинари, политичари, па чак и свештеници, који зарад муслиманских петродолара лажу и оно што муслимани од њих не траже. Цитирано на стр. 11-12.

147 Кур'ан, IX, 23.

148 Хусеин Ђозо, *Џихад*, у *ГВИС* 7-8/1973.

етичке норме и у мјери напада и нужне одбране".[149] Тако видимо да је овако комплетирана дефиниција. А то је нешто већ сасвим друго. Чак и у условима комунистичке владе и ограничавања слободе верског деловања, Ђозо налази храбрости и поштења да каже оно што заиста мисли. Каже он то у мало завијенијој форми, али све је ту. Џихад је дакле и рат, оружана борба, са свим што она подразумева: убијање људи, проливање крви, рањавање, заробљавање, уништавање материјалних добара, итд. На први поглед неко би могао рећи: да, али ту се ради о одбрани земље. То је тачно. Може да се води џихад у одбрани, али Ђозо каже и то да се џихад води и за „одбрану увјерења". А то је полазиште агресивног рата. Јер исламско уверење подразумева да ни једна држава на свету не сме да постоји изван јединствене исламске државе са Кур'аном као уставом и са заступником Бога - халифом. О томе Гласник, али осамнаест година касније вели: „Религија - ако се може говорити уопштено - не признаје да је иједно начело више од њеног властитог, па чак ни опстанак људског рода. Ако затражимо од ње да успостави мир, учиниће то на свој начин или никако".[150]

Тако се види да мир у исламском контексту јесте мир ислама. А он подразумева нестанак „свих држава и влада које нису исламске", како нам казује раније цитирани Таквим. Значи то није онај мир о коме размишља лаик. И како наш ГВИС вели, ако за успостављање таквог мира и људски род треба уништити, тако ће бити! Јер како Гласник вели „нема бога осим Бога (вероисповедна формула којом се постаје муслиманом прим. М.Ј.) значи да нема мира осим Бога и да нема савршенства до Бога. Шта више, све друго осим Бога, како муслимански мислиоци одређују свијет, разликује се од Бога и тиме је у неком смислу супротстављено Миру".[151] Према томе сасвим је природно да се ратује да би се остварили божје наредбе и тек тада ће настати мир. Зато те ванредне околности у којима траје потреба за оружаним џихадом, како вели Ђозо, трају практично вечито од настанка ислама. Јер од тада муслимани позивају немуслимане у мир тј. да пређу на ислам а они то одбијају. Зато је рат трајна чињеница. О томе Неркез Смаилагић вели: „Дар ал харб. (Земља рата) Ова уобичајема формула проистекла је из логичког развоја појма џихад у правцу светог рата, кад је он престао бити борба за преживљавање мале заједнице, да би постао основа међународног

149 Исто.

150 ГВИС, 3/1991, стр. 283.

151 Исто, стр. 286.

права исламске државе. Кур'ан у својим најкаснијим текстовима о светом рату чини га важном дужношћу, свједочанством искрености вјерника, а води се против невјерника ма где се налазили. Тај рат мора бити праведан а никако угњетачки и има за циљ мир под царством ислама."[152] Ђозо је дакле само испустио да каже: шта су и колико трају ванредне активности. Али је и та наша констатација само делимично тачна, јер је он, у ствари, рекао то и следећим исказом: „Џихад је у овом тренутку потпуно актуелан... јер се право на жалост још увијек остварује силом".[153] А како би другачије? Кад немуслимани неће да се сложе да је шеријатско право божје право и тиме негирају Творца и свога и целог света. О томе Смаилагић каже даље: „Тај традиционални концепт, (џихад, прим. М.Ј.) који доводи исламску заједницу и њезиног владара у могући или објављени рат са свим неисламским суседима је класичан те се прихвата од најчитанијих правничких компилација".[154] Као што видимо, то што Ђозо завија у форму прихватљиву за „време самоуправног социјализма", Смаилагић сасвим бритко и свима разумљивим језиком описује. Џихад је значи трајна чињеница и он чини да су сви немуслимани трајни непријатељи, да са њима никад и ни под каквим условима није могућ мир. Немуслимани су стога дефинисани *ahl al harbi* тј. људи са којима смо у рату, преносно непријатељи. А зашто су непријатељи, то даље објашњава Смаилагић „ahl al harbi су они који су одбили да се преобрате, након што су на то били пристојно позвани, најлепшим речима, и против којих је отада допуштен сваки облик рата у складу са прописима из суре IX".[155] Као што видимо, рат је дозвољен односно наређен, јер су немуслимани одбили да се преобрате на ислам или да пређу под исламску државну управу и да се одрекну своје независности.

Зато један други муслимански теолог из Босне Хасан Хилић, вели: „Бог ц.ш. (целешануху - нека је славно његово узвишено име) није ставио муслиманима у обавезу рат, да би они присиљавали људе да прихвате ислам, него да би на земљи успоставили његов правичан, племенит и исправан систем".[156] Због свега тога, према шеријату, тј. оном његовом делу који третира односе са немуслиманским државама, све оне се имају сматрати нелегитимним. Значи ни

152 Смаилагић, Лексикон ислама, исто, стр. 113.

153 Ђозо, исто.

154 Смаилагић, исто.

155 Исто.

156 Таквим за 1992, стр. 44, Сарајево.

САД, ни Енглеска, ниједна од тих држава није легитимна и њих треба подвргнути исламској власти. Како професор техеранског универзитета Матин-Дафтари каже: „Чекајући стварање универзалне исламске државе, исламско право је поделило свет, привремено, на свет ислама, *dar al islam* и свет рата, *dar al harb*... додајмо, успут да одређени аутори упоређују концепцију исламског права, а која се тиче односа између муслиманских и немуслиманских земаља, са појмом непризнавање, какав постоји у међународном праву, а други више воле да то дефинишу као привремено признавање једног побуњеничког режима."[157] Парадоксално, али је тако! Један Катар - минијатурна исламска земља; формално правно третира САД као побуњеничку државу, која, кад-тад, мора да се подвргне исламској власти. Ако би неко поставио питање: како је могуће трпети толико дуго неостваривање исламског идеала о владању светом, одговор на то питање је као и за сва исламска питања - у Кур'ану. А тамо стоји: „Аллах никога не оптерећује преко могућности његових...".[158]

Исто тако, они муслимани који су под влашћу немуслиманске државе су позвани да се побуне. Према томе, веровати да неко може бити вечито лојалан власти која је немуслиманска, а бити муслиман равно је утопији и доказ да се ислам уопште не познаје. Нормално, то не значи да муслимани у сваком тренутку треба да буду субверзиван елеменат. Напротив! Муслимани могу веома дуго живети на територији неке немуслиманске државе или под немуслиманском влашћу и били лојални грађани. Погледајмо лепо уређено француско војничко гробље у Београду па ћемо се у то уверити. Тамо је између симетрично поређаних крстова, под којима леже хришћани, и много муслиманских надгробних споменика - нишана, на којима пишу арапска имена и додатак "Муслиман – умро за Француску". Али ни тада, као француски војници они нису, ако су искрени верници, смели напустити идеју да је циљ да и Француска једног дана треба да постане муслиманска земља. И чак и служење у француској војсци може бити начин остваривања џихада. Јер, ако ће тако животом у Француској, муслимани једног дана постати већина, онда ће се Француска од дар ал харба претворити у дар ал ислам. А то је основни циљ џихада.

Али да се вратимо обавези побуне, Таквим о томе каже: „Ниједна партија која вјерује у вриједност и исправност своје

157 Revue de droit international de sciences diplomatiques et politiques, Женева, бр. 1/1962, стр. 11 и даље.

158 Кур'ан II, 286.

идеологије не може досљедно живети по своме концепту под владавином система који се разликује од њеног система... Исто тако немогуће је за муслимана да успије у намери спровођења исламског система под владавином неисламског система власти. С тога, особа или група је потакнута унутарњим захтјевима њихове вјере да се боре да збаце супротстављене идеологије и да успоставе владавину која ће слиједити програм и политику њихове вјере, јер под силом владавине која спроводи непријатељску доктрину та особа или група не могу живети по свом убеђењу. А ако би ови људи (мисли се на муслимане, прим. М.Ј.) свјесно занемарили своју дужност да се побуне против овога то јасно показује да су они хипокрити и лашци у својој вјери...[159] При томе је врло важно да се обрати пажња на још један детаљ који Ђозо назива одбраном. Скоро две деценије касније његове колеге дају објашњење шта за муслимана значи напад, а шта одбрана. То изгледа овако: „...два израза офанзивни и дефанзивни којима се описује рат губе значење и нису примењиви на појам исламског џихада... Исламски џихад је обоје и офанзиван и дефанзиван у исто вријеме. Он је офанзиван јер муслиманска партија покреће напад према опречној идеологији и дефанзиван јер је муслиманска партија задужена да освоји државну силу у циљу успостављања принципа ислама у просторно временским оквирима. Као партија она нема домовине да је брани, она заступа одређене принципе које мора бранити. Сходно томе ова партија не напада дом противничке партије, него покреће напад на принципе противника. Циљ овога напада, није да наведе противника да напусти своје принципе, него да сруши владу која подржава те принципе“.[160]

И то је све јасно речено. Не постоји одбрана у исламу! Ислам увек напада. Значи и кад се технички деси да нека исламска земља, као што је била у време колонијализма, буде нападнута, то је зато, јер она сама није имала снаге да учини то исто, што је њој учинио колонизатор. И чим буде било снага, власт колонизатора се мора срушити и кренути овога пута да муслимани њега колонизују. Тако је настао читав исламски свет. Како вели Филип Хити, вероватно најпризнатији и најпознатији историчар арапског света у XX веку: „Дужност светог рата (џихад) подигнута је на достојанство шестог стуба (ислама, прим. М.Ј.) у најмању руку од секте харицита. Њој ислам, као свјетска сила дугује своју експанзију, којој се не може

159 *Таквим*, 1992, стр. 75, Сарајево.

160 Исто, стр. 79.

наћи равна у историји“.[161]

Према томе, та идеологија захваљујући којој је ислам достигао експанзију и коју и сами муслимани, како видимо, називају светим ратом, јесте трајна чињеница прописана до тренутка док ислам не победи све остале државе. О томе Гласник каже: „Због тога муслимански ауторитети наглашавају да џихад остаје судбина људи све док живе унутар подручја у којем им је Бог прописао религијске обавезе, то јесте све док живе на овом свијету. Пун и свеукупан мир неће бити постигнут све док се не стигне до куће мира, која се не може наћи у овој равни постојања“.[162] Зато, додаје даље Гласник, „Вјерници су у миру са Богом и Божјим пријатељима а у рату са његовим непријатељима“.[163]

Та теорија не би била исламска, када не би била успостављена на Кур'ану, зато ћемо показати како се куранским ајетима развила ратна теорија ислама.

1.1. Еволуција џихада од мирољубиве мисије до дозвољеног рата

Када је Мухамед започео своју мисију, она је била мирољубива, и пријатељским позивима покушавала да позове меканске политеисте на ислам. Због тога је међу њима почело да долази до вербалних, а затим до физичких сукоба. Како се, према исламском веровању, Алах преко арханђела обраћао Мухамеду и како он није смео ништа да чини без божјег благослова, муслимани нису смели да пружају отпор све док им то није дозволио Алах. И коначно се десило и то, што је била прекретница у исламском схватању рата, Алах, тј. арханђел, је Мухамеду рекао: „Допушта се одбрана онима које други нападну, зато што им се насиље чини - а Аллах је, доиста, кадар да их помогне“.[164] То јасно говори да су муслимани тако стекли право да се физички бране. То се десило после хиџре 622. године, јер је ова сура, тј. поглавље, објављено у Медини. Од тада се врши стално напредовање муслиманског учења према оружаној борби у смислу да бог објављује све ратоборније ајете који почињу да служе као основ за ратну доктрину. Јер Мухамед постаје војни коман-

161 Хити Филип, *Историја Арапа*, Сарајево, 1983, II фототипско издање, стр. 136.

162 ГВИС, бр. 3/1991, стр. 300.

163 Исто, стр. 299.

164 Кур'ан XXII, 39.

дант, шеф државе и, нормално остаје веровесник. Тако се почињу објављивати ајети који стварају основ за одбрамбену борбу. „И борите се на Аллахову путу против оних који се боре против вас, али ви не отпочињите борбу - Аллах, доиста, не воли оне који заподјевају кавгу“.[165] Како видимо, овде се јасно муслиманима дозвољава да се бране, али да не нападну први. Еволуција се осећа већ у следећем ајету, где стоји: „И нападајте такве гдје год их сретнете и прогоните их оданде одакле су они вас прогнали. А злостављање је теже од убијања! И не борите се против њих код Светог храма, док вас они ту не нападну. Ако вас нападну, онда их убијајте! - нека таква буде казна за невјернике“.[166] Овде се види постепена поменута еволуција. Пошто се ради о меканским идолопоклоницима онда се дозвољава да они буду нападнути, али као акт самоодбране. Да би се верници ослободили страха од греха, каже им се да могу убијати оне који су их злостављали, јер је то теже од убијања. Овај ајет је значајан и због тога што уз храм користи израз свети, којим се још једном показује недоследност ИЗ и њених челника јер, сетимо се, Ђозо је говорио како тај атрибут свети у исламу не постоји.

Та постепена еволуција се види и из ајета 193 и 194, где стоји: „И борите се против њих све док многобоштва не нестане...“ Затим: „Свети мјесец је за свети мјесец, а и у светињама вреди и одмазда.“ Овај ајет даје такође једну важну карику у ланцу који се зове џихад. Њиме се дозвољава да у време четири света месеца, ако се укаже потреба, може сасвим слободно проливати људска крв, што је иначе било забрањено. И како видимо и овде се два пута спомиње свети и светиња, чиме се још једном потврђује раније споменута недоследност. Углавном, како заједница јача, тако јача и интензитет порука које стижу од Бога. Тако да се завршава наребом за општи напад на многобошце, чиме се дозвољава њихово потпуно истребљење. Као најкарактеристичнији ајет у том смислу помињемо следећи: „Кад прођу свети мјесеци, онда убијајте многобошце гдје год их нађете, заробљавајте их, опсједајте и на сваком пролазу дочекујте!...“[167] После тога долази до потпуног истребљења политеиста са Арабијског полуострва. Али ваља напоменути да, мада је у принципу политеизам забрањен, како се ислам ширио да се став и према политеистима мењао. Али не у догматском смислу, већ у смислу да су били третирани као монотеисти. А они имају другачији положај.

165 Кур'ан II, 190.
166 Исто II, 191.
167 Кур'ан IX, 5.

Касније се Мухамед и муслимани сукобљавају и са монотеистима. Најпре са мединским јеврејима, а затим са хришћанима. И тако се формира теорија џихада која муслимане доводи у сукоб са свим немуслиманима. Тако се каже: „Аллаху је права вјера једино - ислам. А подвојили су се они којима је дата Књига баш онда кад им је дошло сазнање, и то из међусобне зависти. А са онима који у Аллахове ријечи не буду вјеровали, Аллах ће се брзо обрачунати“.[168] Овде се прети људима књиге, а то су хришћани и Јевреји који су добили објаву од бога Јеванђеље и Тору. Муслиманима се затим наређује да ратују са њима: „Борите се против оних којима је дата Књига, а који не вјерују ни у Аллаха ни у онај свијет, не сматрају забрањеним оно што Аллах и Његов Посланик забрањују и не исповједају истинску вјеру - све док не дају главарину послушно и смјерно“.[169]

На основу овог ајета формирана је генерална пракса понашања према монотеистима. Сви они који су практично без изузетка сврстани у категорију људи који не верују на прави начин. О томе говори претходни ајет, јер су се одвојили од муслимана тиме што нису прихватили Мухамеда за божјег посланика. С тога се наређује муслиманима да против њих ратују све док их не приморају да признају муслиманску власт и док у знак покорности муслиманској држави не почну да плаћају порез по свакој глави мушкој - отуда главарина.

Бројним куранским ајетима се показује како треба са неврницима ратовати и када се могу у борби убијати, нпр.: „О вјерници, када се с невјерницима сукобите, а њих наступа много, леђа им не окрећите... Ви њих нисте убијали него Аллах; и ниси ти бацио, кад си бацио, него је Аллах бацио...“.[170]

Као што видимо, муслимани се ослобађају греха за убиство и каже им се да је њиховим рукама, у ствари, Аллах убио, а да су они невини. За оне који су били потенцијални непријатељи и напросто зато што су ширили лажне вести по Медини, где је било Мухамедово седиште, такође се предвиђала смрт: „Проклети нека су! Гдје год да се нађу, нека буду ухваћени и убијени“.[171] Верницима се за рат на божјем путу обећава велика награда и на земљи и на небу: „Аллах је од вјерника купио животе и иметке њихове у замјену за ценет који ће им дати - они ће се на Аллахову путу борити, па убијати и

168 Кур'ан III, 19.
169 Кур'ан IX, 29.
170 Кур'ан VIII, 15-17.
171 Кур'ан XXXIII, 61.

гинути. Он им је то збиља обећао у Теврату и Инџилу и Кур'ану - а ко од Аллаха досљеднije испуњава обећање Своје..."[172] Осим раја на небу верницима припада и плен на земљи. Тако се јасно објашњава покољ и протеривање мединских Јевреја божјим наредбама. У Медини су живела три Јеврејска племена. Од тога су два била протерана а треће, Курејза, је имало далеко гору судбину. Преко 600 њихових мушкараца је било побијено, значи сви одрасли и способни за борбу, а жене и деца продати у робље.[173] Тако је то било право верско и етничко чишћење које је оправдано божљом вљом. О томе Кур'ан вели: „А сљедбенике Књиге, који су их помагали, из утврда њихових је извео, и страх у срца њихова улио, па сте једне побили, а друге у сужње узели. и дао вам је да наслиједите земље њихове и домове њихове и богатства њихова, и земљу којом прије нисте ходали".[174] Како видимо, Кур'ан јасно описује како је заплењена земља и богатство Јевреја и дата на поклон муслиманима. Посебно је важно да се утврђује и ратна тактика и показује како се у џихаду мора понашати. Па се изричито каже да се у име изазивања страха непријатељи морају јако мучити. „Ако се у борби с њима сукобиш, тако их разјури да се опамете они који су иза њих".[175] У француском преводу Кур'ана то стоји још прецизније: „Ако ти пође за руком да их заробиш за време рата растерај призором њиховог мучења оне који би можда пошли њиховим примером, то ће их опаметити".[176] Или рецимо: „Када се у борби с невјерницима сретнете по шијама их ударајте све док их не ослабите, а онда их вежите, и послије, или их великодушно сужањства ослободите, или откупнину захтијевајте...[177] У преводу Кур'ана Али-Ризе Карабега тај се ајет преводи на следећи начин: „Кад се сукобите са неверницима у рату, борите се и убијајте их. Кад им нанесете велике губитке, јако стежите путила заробљеника. Након тога стоји вам на располагању да их ослободите уз откуп или без откупа...[178] Заробљеници се у таквом рату могу убијати и то се Мухамеду јасно наређује: „Ниједном вјеровјеснику није допуш-

172 Кур'ан IX, 111.

173 Alfred Morabia, La notion de gihad dans l'islam medieval Lille, 1974, str. 82. Морабиа вели да је једну од удовица чијег је мужа дао да убију Мухамед узео за љубавницу и да се она звала Рајхана. Филип Хити на стр. 120. каже да су Јевреји били стављени пред избор: или да промене веру или да умру. Бивши реис ул улема Џемалудин Чаушевић у свом преводу Кур'ана, Загреб, 1969. на стр. 561. се не слаже са бројем убијених Јевреја и каже да их је било 300, који су ликвидирани.

174 Кур'ан XXXIII, 26-27.

175 Кур'ан VIII, 57.

176 *Le Coran*, превод *Kazimirski*, предговор Мухамед Аркун, Париз, 1970, овде је то у VIII, али је ајет 59.

177 Кур'ан, XLVII, 4.

178 Кур'ан, Загреб, 1991, издање „Август Цесарец", XLVII, 4.

тено да држи сужње док не извојује побједу на Земљи: ви желите пролазна добра овога свијета, а Аллах жели онај свијет".[179] Зенички муфтија хафиз (зналац Кур'ана напамет) Халил Мехтић, је у овом рату написао поводом тога ајета: „Такође се војној команди ставља на располагање да одлучи да ли је корисније да ослободи, размијени или ликвидира непријатељског заробљеника".[180]

То је, чини нам се, сасвим довољно да би се разумела ратна стратегија ислама и суштина џихада.

2. Описи џихада код Иве Андрића

Свега овога био је више него свестан Иво Андрић. Читава концепција џихада била му је знана. Јер сви његови радови који се тичу Босне и њене прошлости, детаљно и веома прецизно говоре о томе. Нормално, на начин својствен литератури, па чак то негде добија и вредност праве научне анализе, само јој недостају фусноте. Али зато ништа од тачности која у принципу мора да краси научни рад не недостаје. *Травничка хроника, На Дрини ћуприја, Омерпаша Латас,* приповетке, дисертација, Знакови, просто човек не зна одакле да крене. И управо је та осуђивана дисертација основ за све остало. Нормално, дисертација је дошла накнадно, јер је већ Алија Ђерзелез показао шта Андрића занима, те би се тешко могло рећи да је она увод у његов рад. Пре ће бити да је она, само за научне потребе, прилагодила оно што је намеравао да стави у књижевност или, тачније, што је већ почео да ставља. Али је основно да дисертација у једном другом смислу говори о исламу, односно Османлијама и нашем свету под њиховом управом.

Зато ћемо овде више говорити о литератури. Јер она, широко присутна, јесте најзначајнији васпитач маса.

За почетак ћемо узети опис улоге војске у исламско-османској држави који се даје у роману „Омерпаша Латас". Ово с тога јер је војска практични остварилац теорије и праксе џихада. Андрић о томе каже: „Без обзира на разлику у одевању, наоружању и командном кадру, без обзира на векове слабљења и опадања, то је сада била османлијска војска, онаква каква је била од памтивека, каква је била кад је пре четири столећа ушла у ову земљу, каква је, бар у својој

179 Кур'ан VIII, 67.

180 Таквим за 1993, стр. 44, Зеница, 1993.

основи, остала, и остаће док год буде било султана у Стамболу и његових везира у Босни. Војска која сједињује у себи све живе снаге земље, тражи борбу и руши све пред собом, кога удари не жали, а сама се брани како год уме и колико год може, а кад ипак прими ударац - јер та се велика игра живота и смрти састоји од задатих и примљених удараца - она га подноси стоички, јер му налази места у свом једноставном и древном схватању света".[181] Према суду овога аутора то је једна од најбољих оцена деловања једне идеолошке исламске војске! То се у принципу у хришћанском свету не прихвата. За муслимане је нормално да ратују са немуслиманима и да их потчињавају, али је исто тако нормално да њих, немуслимани, кад су јачи, потчињавају. Зато, ако сте јачи, а не нападате, ви се понашате неразумно. Сваки покушај да учините људе равноправним пред законом, без обзира на веру муслимани схватају као предност коју треба искористити да равноправност претворе у своју доминацију.

После ове опште оцене улоге војске, показаћемо, кроз, ликове Андрићевих дела, како се описује улога џихада. А као занимљив пример узећемо разговор француског конзула Давила и везировог тефтердара Тахир-бега који каже: „...уколико ја знам, између хришћанских држава траје сталан рат већ столећима.

- И нехришћанске, источне државе ратују - прекинуо га је Давил.

- Ратују. Само разлика је у томе што исламске државе ратују без притворства и противуречности. Оне рат сматрају одувек као један важан део мисије на свету".[182] И ту би смо стали. Зар ово није рекао Андрић? И каква сад разлика постоји између овога Андрића, односно његовог јунака Тахир-бега и дефиниције џихада коју даје исламски часопис Таквим где стоји да је „ислам идеологија која треба да промени друштвени поредак целога света, а да је џихад средство за то". Андрић, додуше, овде не спомиње џихад, али се јасно каже да је рат мисија исламске државе, а то је исто. Тахир-бег затим наставља: „Ислам је и дошао у Европу као ратујућа страна и до данас се у њој одржао или својим ратовањем или благодарећи међусобним ратовањима хришћанских држава".[183] Тачно и разложно Тахир-бег истиче да је ислам освојио део Европе и да се одржава ратом тј. насиљем у том делу света. За Тахир-бега је рат нормално стање, баш онако како нас учи ислам, тачније, нормално у мери у

181 Андрић Иво, *Омерпаша Латас*, стр. 46.

182 Андрић Иво, *Травничка хроника*, стр. 352.

183 Исто, стр. 353.

којој су људи ненормални па неће да прихвате предност правог мира. ГВИС на једном другом месту вели: „Али, да ли је рат схваћен као стање непријатељства, сукоба, супротстављености и супарништва нужно лош? Не, каже ислам, јер је рат опћенито урођен свијету, а свијет је Божја добра творевина. Отуд сви сукоби мора да раде на остваривању Божјих циљева, чак и ако у нашим очима изгледају лоше. Другим ријечима, сукоби и супротстављености могу у ствари употпунити различите димензије једне равнотеже коју ми губим из вида".[184]

Тахир-бег ту чињеницу потврђује следећим речима „...јер није никаква тајна да су све ове земље ратом добијене, ратом се бране и ратујући и губе, ако морају да буду изгубљене... И ако би се икад, по вољи судбине, десило да ми изгубимо ове крајеве и да их освоји нека хришћанска земља, као што малочас поменусте, са њима би било исто. Тако би се можда могло десити да се, кроз сто или двеста година, на овом месту где ви и ја сада разговарамо о могућностима турско-хришћанског рата, кољу и крве међу собом хришћани, ослобођени испод османлијског господства".[185] Како видимо, оцена из ГВИС-а и Тахир-бег се потпуно слажу. А ако томе додамо да је и предсказање, али не пророка, него човека који, знајући друштвене односе и религију посебно, види шта ће се десити, мислећи на рат, онда ове Андрићеве речи посебно добијају на значају.

Читава „Травничка хроника" је сличног садржаја. Описујући нападе Гисари-Челеби-хана и његов поход на Русију Андрић каже: „Тада је победничког хана изненадила зима. Његова дотле победоносна војска збунила се и уплашила а дивљи неверници, рутави и навикли на студен, стали су да је нападају са свих страна".[186] Рат једног од источних муслиманских владара са Русима, за Андрића односно за везира који прича са Давилом, није класни, није национални, није територијални спор, односно, може он да буде све то и да има помало и те карактеристике, али је ипак главна разлика између војске Гисари-Челеби-хана и Руса, то што су његови војници муслимани, а Руси пре свега неверници. То је верски или свети рат, како хоћете. За муслимане је то само џихад и други не може да буде, јер другог рата по исламском праву нема. Зна то Андрић одлично и зато су Руси - неверници, а њихова национална припадност се не спомиње.

184 ГВИС, бр. 3/1991, стр. 286.

185 Исто, стр. 354.

186 Исто, стр. 388.

Раније поменути Смаилагић о томе каже: „Ипак и дан данас сваки рат између немуслимана и муслимана мора бити сматран џихадом, са свим одговарајућим подстицајима и наградама“.[187]

Суштина Андрићевог познавања појма џихад најбоље одсликава размишљање Ћамил-ефендије: „Ово је само окосница Ћамилове приче, штуре и кратко казане. Много дуже и живље и друкчије, и са другим смислом говорено, било је оно што је фра Петар чуо од свог новог пријатеља. И све се сводило на једно: постоје два света, између њих нема и не може бити ни правог додира ни могућности споразума, два страсна света осуђена на вечити рат у хиљаду облика. А између њих постоји један човек који је, на свој начин, у рату са оба та зарађена света. Царев син, царев брат, цар и сам по свом најдубљем уверењу и осећању, и у исто време најнесрећнији од свих људи. Прво издан и поражен, а затим преварен и лишен слободе, усамљен, одвојен од својих пријатеља, доведен у трагичан процеп, а целом свету на видику, као на срамном стубу, али са гордом решеношћу у себи да у том положају истраје и остане оно што је, да не изгуби свој циљ испред очију и да не попусти братукрвнику ни неверницима који га подмукло варају, уцењују, продају и препродају.“[188]

Свако ко прочита ове редове може да нађе у њима више опсервација; неко ће узети једну, неко другу, ретко ко све. Најчешће, и то је у принципу предмет књижевне анализе, људе ће дирнути несрећа Џем султана и размишљање о његовој личности коју Андрић, филигрански бирајући речи, представља. Мало ко ће, из европског културног круга, видети оно друго, што је изитирало муслимане, - али што све више почиње да иритира и оне који се залажу за такозвани либерални концепт друштва, као да Андрић има нешто против слободе, за коју се и сам борио и за шта је тамновао. Али шта се види из размишљања Ћамил ефендије, односно Џем султана а тиче се џихада? Па то да су ислам и остатак света, тада је то било пре свега хришћанство, у сталном и непрекидном рату који само мења облик. Зар то није, управо, другим речима изложена прича о дар ал исламу (земљи ислама) и дар ал харбу (остатку света са којим су муслимани у рату). Теоријски, Андрић би могао да никад није чуо за ту поделу, али он је осећа и зна и другим речима излаже. И што је важније, ту његову причу ће многи пре прочитати, него саму ислам-

187 Лексикон ислама, исто, одредница џихада.

188 Андрић Иво, *Проклета авлија*, стр. 95.

ску концепцију рата, тако да је он кориснији него сви исламолози света. Посебно је важно да Андрић, смештајући причу у отприлике XVII или XVIII век, јасним речима показује оно што се види и данас, да то није чињеница везана за његово време, већ да она важи све док такве концепције постоје. То се јасно види из формулације да „постоје два света, између којих... и не може бити ни правог додира ни могућности споразума“. Шта се у тим речим разликује од речи бившег председника СДА Алије Изетбеговића који вели: „Нема мира ни коегзистенције између исламске вјере и неисламских друштвених и политичких институција... Полажући право да са уређује свој свијет ислам јасно искључује право и могућност дјеловања било које стране идеологије на своме подручју“.[189] Унутар таквих односа налази се Џем султан и то га разједа. Његов легитимитет који се заснива на Кур'ану је оспорио брат, а овде су они који га држе у затвору и које за тај легитимитет његовог творца није брига.

Рат који се води је рат за верске вредности: „Инокентије VIII не престаје да ради на стварању лиге против Турске, а Бајазит изводи своје планове против Угарске и Венеције. У свему томе Џемова личност игра велику улогу. Султан шаље папи копље којим је прободен Христос на крсту и друге скупоцене мошти, тражећи од њега само једно: да држи у заточењу Џема и да га не изручује ником другом. А папа тражи од Бајазита да не напада хришћанске земље, у противном случају он ће искористити Џема и ставити се на чело великог похода против Турака“.[190] Јасно се види из овога текста, где је Џемова судбина окосница, да се рат води за верске идеале, односно да је за Османлије то џихад.

2.1. Џихад на нашим просторима

Сада када смо видели да Андрић савршено добро зна шта је то џихад, опште узевши, и кад јасно показује какве све димензије и форме он има, у том општем виду, ваља видети како га представља у нашем контексту. То је посебно важно због свега што је претходно речено. Тамо је казано да нема за муслимане другог рата, осим џихада и да би сваки рат који није џихад био шеријатски недозвољен. А то

189 Изетбеговић Алија, *Исламска декларација*, Сарајево, 1990, стр. 22.

190 Андрић Иво, *Проклета авлија*, стр. 91.

конкретно значи да су сви ратови које је османско царство водило на овим просторима били џихад. Ако то знамо, а видимо да у науци о томе нема никакве сумње, онда је јасно да би то требало да буде прворазредна чињеница. И да би сваки, најопштији приручник, који има за циљ да прикаже односе Срба и Османлија, односно османску насилну окупацију и владавину нашим просторима, ту чињеницу морао да јасно истакне, јер се без ње та окупација и све што је она носила не може схватити. Нажалост, ако се отворе уџбеници за основне и средње школе, где се изучава и тумачи историја, видеће се да ни један од њих ту чињеницу не спомиње. Невероватно, али тачно. Писци историјских уџбеника ову чињеницу, или нису знали или због нечега нису хтели да напишу. А последице тога су више него озбиљне. Најпре, без те чињенице историја је само делимично тачна, то значи да људи уче полуинформације, или уче сасвим неважне ствари, а не за историју главне податке. Самим тим ученици не схватају своју историју и не знају је, а као такви имају погрешну стартну основу за разумевање и прошлости и будућности и изузетну прилику да им се историја понови, што се код нас десило. На срећу, то што није нашло места у историјским уџбеницима, нашло се у књижевности. Па су мудри и истини привржени наставници овога предмета могли да кроз литературу исправљају оне пропусте које је начинила настава историје. Најважнији извор у томе смислу јесу дела Иве Андрића. Он у њима савршено јасно показује да Први српски устанак није ништа друго него устанак угрожених хришћана, не Срба, и то је дефинитивни тачно! Без обзира на то што ти устаници у националном смислу јесу Срби. То није српски устанак, јер они нису угрожени као Срби већ као хришћани, односно угрожени су и као Срби, с тога што су хришћани. Они који су узрок њиховог устанка, су у огромној маси, такође Срби, потурчени, дојучерашњи Срби, а војске које долазе из Рашке од Новог Пазара и из Босне по националном саставу су претежно српске, али муслиманске вере и оне гуше и уништавају устанак, барабар са Албанцима, етничким Турцима, и исламизованим Грцима и Бугарима. То је историјска истина! А она се не може сазнати из историјских уџбеника већ, на жалост, али и на срећу, пре свега у делима Иве Андрића и другога горостаса српског – Његоша.

Ко чита Андрића, то ће одмах видети - то је ЏИХАД и ништа друго. Свака приповетка која додирује буну у Србији 1804. године говори о томе, исто као и оба романа писана за време II

светског рата. Најкарактеристичнији пример јесте онај који се даје у приповеци „За логоровања“. Она почиње описом окупљања војске. Паша пише писмо вишеградском кадији Абдурахман-ефендији Поздерцу, обавештавајући га да ће доћи са војском у Вишеград. И већ тај податак даје информацију, коју иначе није могуће наћи у историјским уџбеницима, да је представник османске власти у Вишеграду Поздерац, дакле није Турчин и да он треба да иде да ратује против Србијанаца који ништа друго не траже него своју слободу. Ваљда тражење слободе није спорно?[191]

Њему се паша обраћа на следећи начин: „На темељу Фетве дошла су ми два фермана да свијету објавим да се босански јунаци и муслимани с драга срца и који имају вољу да добију царску дову, опреме и снабдеју храном и пексиметом да ме чекају. Ја мислим, с помоћу божјом, кренути на други дан по Бајраму, у четвртак, из Травника, са мојом пратњом и телесном стражом, преко Сарајева за Вишеград и даље“.[192]

И после тога, као што је уобичајено, Андрић наставља да плете своју причу лагано и лепо и говори о сасвим другим стварима. Али за оно што интересује нас, ово је више него довољно. Из целе приче се види да паша иде са војском из Босне, са босанским муслиманима да гуши устанак у Србији и ту Андрић јасно набраја: Прозорци које води Салих-ага Римљак, затим Травничани и после свих других Сарајлије.[193] Турску војску из Босне која иде на Србију, каже нам то Андрић јасно, чине босански муслимани. Они су ти који имају задатак да угуше устанак раје, а зашто? Зато што су, како паша каже, дошла два фермана (султанова указа) и то оба на основу фетве, а фетва је правно мишљење које се издаје у виду одговора на извесно шеријатско питање. И ти фермани су издати на основу мишљења шејх ул ислама, врховног тумача исламског шеријата из Цариграда. А то онда значи да је полазак на војску и ратовање са устаницима у Србији верски задатак и да је рат верска обавеза муслимана тј. да се ради о џихаду на божјем путу (*dzihad fi sabil alah*). Јасно и гласно, као узгред, али на самом почетку текста, Андрић нам саопштава, оно што би требало да нам каже настава историје.

Да је то заиста тако, показују нам оригинална османска до-

191 Нпр. представници САД за Рашку област су били гости у Истамбулу поводом прославе османског заузимања овога града од Грка и тај чин проглашавају ослобођењем града од грчких становника. Испада да су Грци до 1453, држали Цариград под окупацијом. Цитирано према *Муслимански глас* 14.6.1991, стр. 18, Сарајево.

192 Андрић Иво, *Немирна година*, Београд, 1967, стр. 9.

193 Исто, стр. 11.

кумента. Према Сејфудину-шејху Кемури, службенику ИЗ из Сарајева, било је више фетви које су недвосмисленим речима потврдиле ову чињеницу. Ево како те фетве, које Андрић помиње, изгледају: „Досадашњи покрети Срба у Београду и околици осилили су се и они су једног између себе изабрали вођом, престали су давати шеријатске хараче и од муслиманских градова један град узели, с муслиманима ратују, бију се. Тога града и околице становници не могу их одбити ни довести у ред.

Је ли на остале муслимане вјерска дужност ратовати с њима? Одговор шејл ул ислама и муфтије целог свијета, најпознатијег алима, који се најбоље чува гријеха и погрешака Мевлана Ахмеди Есада је јест. И који би занемарио ратовање био би велики грешник. У својој фетви он вели да је дужност сваког правоверног муслимана да својој невољној браћи без одлагања у помоћ притекне, а ако муслимани то занемаре, биће велики грешници и треба их казнити на овоме свијету као што ће бити и на ономе“.[194]

Како видимо, Андрић је показао да зна да је рат био искључиво џихад и да му је јасан поступак објаве и верског легитимисања, које муслиманска војска мора имати за објаву рата, за регрутацију бораца, за опрему војника исто као и тактику која се у току борбених операција примењивала. Описујући акције војске босанских муслимана, који су под заставом османске царевине ишли на походе против Србијанаца, Андрић показује каквом су се суровошћу те војске служиле. Опис који следи показује како су се двојица конзула, француски и аустријски, били позвани да посете везира, и како им је он приказао ратне трофеје које је задобио, борећи се у џихаду против „неверника“ из Србије.

„Везир је заћутао. Као да је то био знак, у диван су ушли готово трчећим кораком многобројни ичоглани. По слободном делу велике собе простртa је асура. Унесено је неколико сепета, арара од кострети и масних црних мешина од бравчета. Све те судове брзо подрешише и поотвараше и почеше да изтресају на разастрту асуру... На асуру почеше да сипају одсечене људске уши и носеве у знатној множини, неописиву масу људског меса, усољену и поцрнелу од усирене крви. Хладан и одвратан задах влажне соли и устајале крви прође Диваном. Из крошања и арара повадише неке шешире, опасаче и фишеклије са металним орлом на њима, а из џакова црвене и жућкасте барјаке, уске, оперважене златом, са сликом светитеља у

194 Кемура-шејх, Сејфудин Фехми, *Први српски устанак под Карађорђем*, Сарајево, 1916, стр. 64.

средини. За њима испадоше две-три рипиде и тупо лупнуше о под...

Неко невидљив, из прикрајка, рече дубоким молитвеним гласом: Бог је благословио исламско оружје. Сви присутни Турци одговорише неразумљивим мумлањем“.[195] И овај опис нобеловца јасно подцртава да се ради о верском рату. Од убијених је заплењено много предмета који су показивали да им је борба била хришћански мотивисана. А што је за нашу тему најзначајније, сами муслимани су јасно показали да то сматрају као тријумф своје вере уз божју подршку због џихада који врше на његовом путу. И управо је та Андрићева сцена изазвала страшан револт код босанских муслимана. Опис злочина над хришћанима и одсецање ушију и носева, усирена крв и задах смрти ни на кога не могу оставити позитиван утисак, то је тачно. Али да ли је њихова реакција на месту и да ли за љутњу имају основа? То ћемо управо покушати да докажемо у следећим редовима.

Мухсин Ризвић у својој књизи цитира поменутог Шукрију Куртовића: „Турци, тј. босански муслимани, истресају из вреће крваве и већ смрдљиве носеве и уши раје (међу њима уши и носеве дјеце и жена) које су поклали негде на сабору поред цркве, како у том уживају лицемерно хвале Бога ради тобожње побједе над устаницима... Може ли се и замислити (узвикује Куртовић) већа увреда и очевиднија нетолеранција према муслиманима“,[196] а да би затим додао: „Упадна је и та појава, како то цитати јасно говоре, да је Андрић узео као главни мотив за та дивљаштва - вјерски осјећај и схватање“.[197] У овом уводу, већ у самом почетку, постоји озбиљна грешка, јер се каже да „Турци тј. босански муслимани“ истресају уши и носеве. То уопште није тачно. Све то се збива у пашином конаку и Андрић вели да истресају ичоглани, а шта су они по националности то Андрић не каже. Тачно је само то да су муслимани и да су ичоглани, а ичоглани су - малолетни дечаци, слуге које могу несметано улазити у харем, тј. дворски пажеви.[198]

Како је везир Ибрахим-Халими паша Османлија, тј. из средишта империје,[199] његов тефтердар Тахир-бег такође,[200] а они су са собом довели огромну свиту, значи и ичоглане, немогуће је

195 Андрић Иво, *Травничка хроника*, стр. 202.

196 Мухсин Ризвић, исто, стр. 368.

197 Исто, стр. 394.

198 Шкаљић Абдулах, *Турцизми у српскохрватском језику*, Сарајево, 1989.

199 Андрић Иво, *Травничка хроника*, стр. 168.

200 Исто, стр. 172-174.

закључити да су ичоглани били искључиво босански муслимани. Затим, Куртовић вели да су међу одсеченим носевима и ушима били и носеви и уши жена и деце, то Андрић такође нигде не каже. Уосталом, ако се могу познати дечји носеви и уши, ко уопште може да препозна мушке од женских ако су тако одсечени на гомили? Поготову, да ли то могу да препознају конзули који гледају са одстојања и повраћа им се од тога призора?

Али све то није важно, јер свеједно је да ли су уши деце или одраслих - и једно и друго је дивљаштво и за осуду. Зато је централно питање: да ли је то тачно и да ли је исламски било дозвољено? Одговор на ово питање јесте више него позитиван! То јесте сасвим тачно и то је исламски било дозвољено и наређена пракса да се кривци муче. Према томе, када се ради о опису из *Травничке хронике* и том конкретном догађају, ту се ради о роману и ауторовој слободи. Могуће је да је он сам, својом стваралачком имагинацијом ту тему уткао у роман, да за њу, конкретно, није имао никакав историјски извор. Али шта ће му кад је то била свакодневна пракса у I српском устанку, исто као и стална пракса од настанка ислама и османске царевине.

Пођимо редом. Већ смо више пута поновили да је у исламу Кур'ан основни извор права и вере и да се кур'анске заповести морају без поговора извршити. А српски устанак се третирао управо поменутим ајетом из суре V број 33, где за бунтовнике предвиђа да им се за казну унакрст одсеку руке и ноге. Према томе, сваком заробљеном Србину се то могло учинити, тако се могло накупити на стотине шака и стопала. Та казна се односи и на муслимане, а онда можемо да замислимо како се поступа када су немуслимани у питању. Исто као што је одсецање руке за крађу, коју предвиђа Кур'ан суром V ајет 38: „Крадљивцу и крадљивци одсјеците руке њихове нека им то буде казна за оно што су учинили и опомена од Алаха!" Осим тога шеријатско право предвиђа и освету: „Ми смо им у њему (Теврату М.Ј.) прописали: главу за главу, и око за око, и нос за нос, и ухо за ухо, и зуб за зуб, а да ране треба узвратити. А ономе ко од одмазде одустане, биће му то од гријеха искупљење".[201] Ризвић као да није читао правне теоретичаре који су заједно са њим почели да праве државу у Босни после доласка СДА на власт. Мустафа Сушић у скриптама које издаје Ријасет, тј. врховно старешинство ИЗ, вели, поводом крвне освете: „Према неким учењацима овај

201 Кур'ан V, 45.

се ајет односи на сљедбенике Теврата а не на муслимане. Међутим, велика већина каже да је то закон за муслимане",[202] затим додаје: „У случајевима тјелесних повреда примењује се начело као и код убиства. Постоји намјерна повреда и ненамјерна. У случају намјерне повреде Шеријатска правда захтијева да се починиоцу нанесе иста врста бола коју је претрпила жртва... и у случају ненамјерне повреде узвраћа се бол за бол".[203] Молимо да се обрати пажња на чињеницу да је ово став који је изнет 1996. године, значи скоро 200 година после Првог српског устанка. Значи да и данас шеријатско право тражи одсецање уха, а неко се љути што Андрић описује да се то радило тада!

Што је посебно важно, то се не може променити никада, ни за 1000 година, ни за милион година, јер би то значило да онај ко се томе противи постаје Бог, што је највећи удар на ислам. Кур'ан о томе вели: „Они који нису судили према ономе што је Аллах објавио - прави су грешници".[204] За прељубу се и дан данас примењује казна каменовањем прељубника.[205] И то се јасно прописује да камен, којим се почне каменовање, не буде толико велики да одмах од првог ударца каменованом глава буде смрскана. Њега треба убијати дуго и постепено да би патио.[206]

Када смо то објаснили, да сада објаснимо праксу која је владала у османској царевини о којој се ради. Па она је почивала на таквим врстама казни, захваљујући њима је и настала. Војска цара Мурата је на Косовском боју поступала на следећи начин. Мехмет Нешри каже да је цар Мурат изаслануку кнеза Лазара рекао: „С божјом помоћи, чудотворством Мухамедовим сву ћу вам крв просути, све ћу их као вране погазити. Туђи ћу их све по хиљаду одједном, па њему самом (Лазару, прим. М.Ј.) отсећи главу".[207] Када је бој почео, османски чауши су викали: „О борци за веру, данашњи дан је онај дан кад неверницу треба срце раскрварити те од његове крви да се направи Џејхун (име реке) црева да му распршимо у зраку, а главе да им котрљамо као лопте".[208] И тако је и било. А поводом Првог српског устанка и описа покоља који Андрић даје, видимо шта вели

202 Мустафа Сушић, *Usul-l-fikkh, методологија исламског права*, Сарајево, 1996, стр. 97.

203 Исто, стр. 101.

204 Кур'ан V, 47.

205 Сушић, исто, стр. 106.

206 Le code penale de la Republique islamique d'Iran, издање Fedain du people d'Iran (Majoritaire) Guive Pyrane, 1988, стр. 56.

207 Огледало света,... исто, стр. 51.

208 Исто, стр. 60.

Кемура: „Од стране шеријата је затражена фетва о питању да ли се могу убијати наши поданици (Срби) као страни непријатељи кад се исти одметну и покажу непокорним. Од стране мешихата изађе оваква фетва: нема никакве разлике међу страним невјерницима и међу оном рајом која се одметне те се покаже непокорном своме царству и управи. Они се могу убијати, заробити, њихова имања конфисковати. На основу ове фетве српска невјерничка крв се може прољевати и на тај пут који човјек погине без двојбе ће бити газија".[209] Кемура затим додаје да је валија 1810 године јавио у Цариград „Од Зворника (а Андрић баш спомиње Зворник, Прим. М.Ј.) много невјерника би погубљено а остатак иза муслиманских сабаља се разбежа... На ужичкој џади... након неколико година ратовања невјерници буду разбијени много им глава буде одсечено".[210]

Сам Кемура каже да је његов прадеда Салихага отишао да ратује против Срба.[211] За бој код Засавице Кемура каже: „Вели паша охрабривши и подгоривши босанске јунаке голим сабљама навалише на исте шанчеве у којима много Срба пропустише испод сабаља и ножа, те од тога дана оста име – Засавица српска касапница". И као посебно важно Кемура вели да је султан после преузимања Београда послао ферман босанском валији Али паши у коме му пише: „Бошњаци су пре Хуршид-паше великог везира заузели Београд и уништили га... На овај начин си показао и са тобом налазећи се Бошњаци моја дјеца... сада сте тиме потврдили моју наду коју сам полагао у вас. Та ваша заслуга не пожаливши главе ни душе вјери и царству врло ме обвеселила".[212] Можемо се само запитати: треба ли још доказа да је Андрић у праву?

Фетва о којој говори Кемура спомиње право на заробљавање побуњеника, конфискацију њихових имања и о свему што следи. Како су пролазили заробљени хришћани после исламских похода, показује приповетка „Робиња", Андрић пише: „После похода у Херцеговину, који је дуго трајао и о коме се много говорило, очекивало се херцеговачко робље. А кад је заиста стигло, разочарење је било велико, чак и међу децом која су истрчала и поређала се поред пута. Робље је било малобројно и изгледало је јадно. Већина је пребачена одмах на арбанашки брод који је био усидрен у пристаништу. Мањина која је стајала у граду појавила се тек после два дана на

209 Кемура, исто, стр. 120.

210 Исто, стр. 273.

211 Исто, стр. 332.

212 Исто, стр. 344.

тржишту. Толико је требало да се робље одмори, опере и мало боље одене.

Мали трг, са ситном калдрмом, био је у сенци испод стрме стене и тврђаве која је на њој. Ту су за продају робова били подигнути кавези од мотака или летава. У тим кавезима робови су изложени погледима, седели или лежали, а извођени су из њих само на захтев озбиљних купаца који су желели да их изближе огледају и процене. У једном, већем кавезу било је стрпано пет мушкараца, сељака, све старијих људи, а у другом мањем, лепа и стасита девојка која је привукла на себе пажњу још при уласку у Новиград. Држала се као зверка, стално прислоњена уз мотке, као да жели да се провуче између њих".[213] Продају тих робова приказују следећи редови приповетке: „Ту је првог јутра, изведена висока девојка из оног мањег кавеза. Звала се Јагода, била је из села Прибиловића. Купац је седео у хладовини, поред Узун Алије (трговца, прим. М.Ј.). Пред њим су се димили дугачки чибуци. Робиња се држала круто и зверала око себе запањеним очима, избегавајући свачији поглед. Чувари су је натерали да рашири руке, учини неколико корака, и покаже зубе и десни. Све је било у реду и на свом месту: раст, свежина и снага, деветнаест година. Истина, држања је дивљег и одбојног, али то јој треба одбити на њено садашње стање и расположење. Затим су је вратили у кавез".[214] Да ли је онда чудно што Андрић на следећи начин описује шта је могло да се збива у Јагодиној глави: „Нема Прибиловића, нема њене куће ни њеног рода. Па онда нема ни ње. То би био једини лек и најкраћи пут ка спасењу. Због живота одрећи се живота. Стално јој се привиђа пламен, а са њим упоредо иде жеља: нестати у томе пламену. Да нестане, али посве и заувек, као што је све њено нестало. Да, али како?

Отворивши очи, поглед јој паде на сопствене руке, румене и јаке, па на голе ноге у танким опанцима, и оне пуне крви, и тешке. Све то за њу не постоји, и не треба јој, али ето ту је, живо и топло, и против њене воље. А све би то, заједно са очима које виде, требало да сагори и нестане, па да се она ослободи несреће и злог сна који за последњих неколико недеља, будна и у сну не престаје да сања. Још то да се збрише, па би она била опет са својима, тамо где је све њено... Тако је мислила, а у исто време увиђала је да њена слаба и врлудава мисао не може ништа, ни катанца на кавезу не

213 Андрић Иво, *Кућа на осами*, Сабрана дјела, Сарајево, 1981, стр. 86-87.

214 Исто, стр. 87.

може преломити, а камоли да погаси ово вида и крви и врелог даха у њој, или чак цео страшни и невидљиви свет око ње. Не може, али ипак ослушкује ту своју мисао и непрестано иде за својом једином жељом".[215] Јагода зато одлучује да се убије и то извршава.

Кемура затим показује да је муслиманска војска из Босне, због позива верских ауторитета и схвативши то као верски задатак, и само због тога напада србијанске устанике. Затим да их је управо вера нагнала да убијају и да су у име вере убијали и секли главе, како сам Кемура вели, много је глава одсечено и да је покољ био толики да се због покоља на Засавици она од тада зове „српска касапница".

Још прецизнији податак даје муслиман историчар Галиб Шљиво, кога нико не гони да то каже, већ само жеља за истином, да је Али-паша босански валија који је гушио Први српски устанак за сваку одсечену српску главу обећао новчану награду од 100 пјастера, својим војницима муслиманима из Босне.[216] Према томе, то зашта нападају Андрића је тачно; само је верски осећај био повод за покоље и то је историјска истина коју потврђују сами муслимани.

Уосталом, ништа се није променило ни данас. Зато сада муслимани из БиХ Кулин-капетана, познатог из песме „Бој на Мишару" проглашавају борцем за независност муслиманског народа кога су Срби нападали.[217] Тиме се потврђује да је џихад увек одбрана, односно да одбрана у логичном смислу те речи у исламу уопште не постоји. Сама чињеница да људи неће да буду муслимани или муслимански робови, како тражи Кур'ан, напад је на ислам, зато су муслимани увек браниоци. Сетимо се само ајета 29 из суре IX који јасно каже: „Борите се против оних којима је дата књига... све док не дају главарину послушно и смјерно." А бивши реис ул улема Џемалудин Чаушевић, значи врховни поглавар ИЗ у Југославији и човек који је последњи добио меншуру тј. овлашћење од поглавара целог исламског света од султана и халифе да буде реис, то преводи: „док не дадну џизју својом руком, понижени". И то је суштина проблема. Хришћани морају пристати да буду понижавани од муслимана. А ако на то не пристану, онда се против њих мора ратовати док се то војничким путем не постигне.

Ако се опет вратимо Иви Андрићу и његовом виђењу џихада, видећемо да он остаје доследан до краја. Он, опет, као узгред, пратећи догађаје везане за конзулска времена, обавештава о слому

215 Исто, стр. 87.

216 Шљиво Галиб, *Босна и Херцеговина 1813-1826*, Бања Лука, 1985, стр. 67.

217 *Муслимански глас*, 21.6.1991, стр. 9, Сарајево.

Првог српског устанка верно описујући оно што нам Кемура и Галиб Шљиво говоре кроз службена документа османске царевине: „Насред чаршије викао је телал, гушави и сипљиви Хамза који све више губи глас и своју насмејану и дрску духовитост. Трудио се ипак да виче колико може и покретима појачавао глас који нема. Тако, је једва дишући од зимске задухе, објављивао да је Бог благословио исламско оружје великом и праведном победом над побуњеним неверницима, да је Београд пао у турске руке и да су последњи трагови неверничког устанка у Србији заувек сатрвени".[218]

Литерарним стилом, а научно савршено тачно, Андрић износи историјску и на исламском учењу засновану истину. Џихад је тријумфовао јер следи Бога, а победа је праведна. Јер је то била одбрана исламског уверења да Срби као хришћани морају да буду понижени и вређани, јер одбијају светост праве вере овде на земљи, и ићи ће у пакао после смрти. О томе један од највећих средњевековних исламских правних и политичких теоретичара Маверди каже: „Главарина и харач су два пораза које Алах намеће политеистима у корист муслимана... и један и други порез... означавају њихов статус ниже вредности и пониженост".[219] А зашто је очигледан напад на Србе у ствари одбрана, односно зашто немуслимани не могу да схвате зашто је напад одбрана, одговор нам даје један други исламски теоретичар: „Како је могуће цијењени читаоче да ти се открију сви аспекти истине... кур'анских порука само на основу општег посматрања текста, без урањања у суштину конфликта између вјере и куфра (невјерништва), све док и ти не упрашиш своје ноге у џихаду који ислам води против примитивизма и непросвјећености..."[220] За овог мислиоца у ИЗ веле: „Ел Мевдуду у исламским релацијама нема себи равног диљем простора које насељавају муслимани а до којих допире и са њима се саживљава његова генијална мисао".[221] Ту је суштина проблема зашто се напада Андрић. Нико ко не верује у ислам у ствари ништа о њему не разуме. И зато напад може бити одбрана, а лаж истина. Јер: „ви сте народ најбољи од свих који се икада појавио, тражите да се чине добра дјела а од неваљалих одвраћате, и у Аллаха вјерујете. А кад би сљедбеници Књиге исправно вјеровали, било би боље за њих; има их и правих вјерника, али, већином су невјерници".[222]

218 Андрић Иво, *Травничка хроника*, стр. 420.

219 Mewerdi, Aboul-Hasan Ali, *Les status gouvernamentaux*, Париз, 1982, стр. 299.

220 Mewdudi Ebu-l-A'la, *Основне претпоставке за разумијевање Кур'ана*, Сарајево, 1984, стр. 44.

221 Исто, стр. 5.

222 Кур'ан III, 110.

3. Босански џихад у функцији очувања османске државе и бошњачко питање

И коначно за приказивање Андрићевог виђења џихада остаје борба за очување Османске царевине, за коју су се босански муслимани жестоко борили. А у вези с тим стоји и муслиманско тј. бошњачко национално питање, чија је слика у Андрићевим делима изазвала жестоку буну и негодовање код муслимана. Ризвић вели: „*Травничка хроника*, поред турске хисторијске кривице, набачене утјецајем турске владавине, као и у дјелу *На дрини ћуприја*, културом и менталитетом Османлија на леђа Бошњака, носи у мозаику провокативних слика и многе рефлексије савремених збивања... стављајући смишљено Бошњаке у исту повијесну раван са Османлијама“.[223] Па онда цитира Андрића: „Назив Турци и турски употребљени су често у току причања за босански муслимански свет, наравно не у расном и етничком смислу, него као погрешни, али тада уобичајени називи“.[224] Затим Ризвић додаје: „Од стране Срба, наравно, а с његове стране тенденциозно и с идентификацијом“.[225] Овде Ризвић јасно каже да Андрић, мада даје објашњење зашто употребљава појам Турци и шта то презично значи, вели да то чине Срби, што значи да то сами муслимани не чине, а са друге стране додаје да Андрић то чини тенденциозно. Најпре апсолутно је нетачно да то чине само Срби. Напротив! Сами муслимани себе су називали Турцима у време османске империје, имајући у виду управо то да се не ради о етничкој него о верској припадности. Према томе, ако су се босански муслимани сами именовали, између осталог Турцима, и то пре свега када су хтели да изразе своју посебност у односу на хришћанске становнике државе и у односу на држављане суседних немуслиманских држава, онда је дужност свакога ко жели да односе у том друштву и у том времену представи да их назива Турцима. Јер је то једино тачно и јер је то тако. Све друго било би фалсификовање чињеница и нетачно приказивање ствари, као што смо показали у вези са сликом Првог српског устанка у уџбеницима историје за основне и средње школе.

Значи да је Андрић поступао другачије према жељама Ризвића и данашњих муслимана, он би фалсификовао историју као што то

223 Ризвић, исто, стр. 300.

224 Исто.

225 Исто.

чине они. Јер не може Андрић на силу да босанске муслимане назива Бошњацима, кад они сами себе називају Турцима. Тих примера је толико, да не би могли ни да се наброје, и то само из извора које муслимани сматрају својим и аутентичним.

Тако нпр. највећи заговорници бошњаштва Адил Зулфикарпашић и Смаил Балић о томе говоре. У својим „*Погледима*“ они цитирају да један муслиман чудећи се што му се синови декларишу као Србин и Хрват каже: „Боже мој што сам дочекао да ми за софром сједе Влах и Латинин, а ја богме Турчин ко што ме је родила мајка“.[226] Према томе сам босански муслиман за себе вели да је Турчин. Сваки злонамерни човек би могао рећи: па видиш, он себе сматра етничким Турчином. Али то стварно није тачно, јер се ради о чињеници да тај човек под појмом Турчин подразумева муслимана. И Андрић чини управо то, у читавом његовом делу се то види, а објашњења које даје јасно потврђују да је тако било. Или рецимо народне јуначке песме муслимана. У свима њима, насталим у време о коме Андрић говори, сами муслимани себе називају Турцима. Тако нпр. у песми „Будалина Тале долази у Лику“ се лички тј. наши муслимани сами између себе четири пута називају Турцима, а за Будалину Тала, за кога ваљда не треба доказивати да је из Босне, кажу, такође четири пута, да је турска голотиња, дакле не бошњачка, не босанска, не муслиманска, него баш турска“.[227] Па шта Андрићеви критичари хоће, да он кривотвори историју, и њихову народну поезију? Шта би после тога рекли?

Али централно питање овде није у именовању већ у поистовећивању муслимана из Босне са Османским царством и то највише смета Ризвићу, јер су муслимани из Босне онда одговорни, исто колико и Османлије, односно етнички Турци, за оно што се тада дешавало. Нормално, не муслимани данас, него они који су се у историји поистовећивали, ако су се поистовећивали са том државом. А да ли су Османлије одговорне за нешто, најбоље показују цитирани Сејфудин шејх Кемура и Галиб Шљиво. У Андрићевом делу је то заиста тако. Он показује да су се босански муслимани поистоветили са османском државом, прихватили је као своју и ратовали за њу из све своје снаге. Самим тим кад он описује сипање исечених ушију и носева пред конзулима, без намере да иког увреди, већ зато што је то била веома честа пракса те државе, онда се они који се са том

226 Босански погледи у 50-годишњици Адила Зулфикарпашића, Беч, 1971, стр. 95.

227 Јуначке народне пјесме - муслиманске, Загреб, 1969, стр. 11-15.

државом поистовећују, а желе да то прикрију, на њега љуте. Андрић, у ствари, разголићује нешто што би они хтели да сакрију.

С тога је овде централно питање да ли је Андрић заиста представио реално ту везу између Османске државе и босанских муслимана. Одговор је апсолутно и без остатка да, јер то потврђују и сами муслимани. Као и историчари и политиколози и, што је најважније, представници ИЗ. Поменути Зулфикарпашић каже: „Кроз цијело вријеме Турске управе босанско-херцеговачки муслимани су били носиоци државне власти".[228] Значи не само да су ту државу прихватили, као своју, већ су они, а не Турци, били носиоци државне власти. Према томе: све што је за то време било добро има се њима приписати у заслугу, а што је лоше такође - богами њима. Он затим вели: „Босна која је турској држави дала своје најбоље синове и највеће државнике и војсковође која је за проширење Турске пролила потоке крви и поднијела највеће жртве, била је на овај начин награђена. Турска јој је послала једног никоговића и крвника да је понизи и уништи".[229] Овде се мисли на Омер-пашу Латаса, али опет нашег муслимана, не етничког Турчина. Значи још једном Зулфикарпашић, најтипичнији представник бошњаштва у ово време поистовећује муслимане БиХ са Турском. Па ако је то тако, зашто би другачије чинио Андрић?

Посебно је карактеристично да то чини и ИЗ, тј. официјелни представник исламске вере у Босни. У ГВИС која изражава службене ставове ИЗ годинама је постојала рубрика „Из наше баштине". Посетимо да је то лист једне верске заједнице, која делује у једној секуларној држави и где се зна шта је вера, шта нација, шта право и шта држава. Баштина муслимана - верника и ИЗ као њеног представника могу бити само верски објекти, предмети и људи везани за веру. А нпр. у једном од бројева Гласника као објекат ИЗ, тј. као културна баштина верске заједнице представљена је, ни мање ни више, него: „турска војна кухиња на београдском Калемегдану".[230] Прво питање било би како кухиња може представљати баштину једне верске заједнице? Какве везе има спремање хране за војску са вером, осим ако се не мисли на прописе о верски исправној исхрани? Али нека се за то стара турска верска заједница а не босанска. Из тога следи друго питање: зашто се наша ИЗ поистовећује и као своју баштину узима нешто што сама именује турским, а каже да је њено.

228 *Босански пољеди*... исто, стр. 19.

229 Исто, стр. 66.

230 ГВИС, бр. 3/1989, стр. 292.

Одговор је логичан. То чини баштину југословенских муслимана, јер између њих и Турске, по њиховом сопственом признању нема разлике. Нација им није важна, а вера им је све и она их уједињује. И Андрић не чини ништа више, него у својим романима и приповеткама, које се дешавају у време османске владавине, описује управо то што веле Зулфикарпашић и ИЗ, али и сви остали муслимани. Уосталом, то они сами признају. Данас, кад су се изборили да у официјелним документима постоји термин Бошњак, који би требало да буде нација као што је то француска или немачка, и када постоји официјелни босански језик, сами Бошњаци потврђују да у самој Босни под влашћу Алије Изетбеговића, где имају и универзитет и академију наука, босански језик нико не говори. „*Препород*", лист ИЗ, се пита: „Недавно је у једном краћем разговору за дневне новине, министар Фахрудин Ризванбеговић узгредно рекао да ако је неко угрожен, онда је то босански језик... Ми бисмо на овом мјесту поставили једно прилично радикално питање: може ли бити угрожено оно чега нема? Или, другачије речено: ко данас говори босанским језиком? Погледајте наше политичаре, културне раднике, погледајте телевизију, чујте радио, прочитајте новине, хоћете ли игдје видјети или чути неку особу од формата која макар покушава бити досљедна и говорити босанским језиком? Нама то није пошло за руком!"[231] Ако „*Препороду*" није пошло за руком да данас нађе некога ко говори босански, како би то пошло за руком Андрићу?

А о нацији бошњачкој само још ово: У листу ИЗ Косова намењеном бошњачкој читалачкој публици пише: „Наше бошњаштво ни у ком случају не значи негирање нашег исламског вероваља, напротив, ислам је главни конституенс (темељ) наше нације, да нисмо постали муслимани не би смо постали ни Муслимани ни Бошњаци."[232] Према томе, бошњаштво једнако ислам. Стога не разумемо како се Ризвић може љутити на Андрића који не види Бошњаке у 16, 17, 18, 19 веку кад их и „*Препород*" ни „*Селам*" не виде 1999. године. Зато је бошњаштво једнако ислам, односно било је једнако османско царство, коју Прушћак назива домовина спаса.

И ту домовину спаса босански муслимани бране до последње капи крви. Андрић каже: „Још од како су се Турци повукли из Мађарске, односи између Турака и хришћана бивали су све тежи, сложенији и опште прилике су се погоршавале. Ратници великог

231 *Препород*, 15.9.1999, стр. 5.

232 *Селам*, ревија за културу, науку, вјеру, издање ИЗ Косова, Призрен бр. 10, мај-јун 1997, стр. 7.

царства аге и спахије, који су морали да напусте богате поседе у плодним равницама Угарске и да се врате у своју тесну и убогу земљу, били су озловољени и кивни на све што је хришћанско, а у исто време они су повећавали број уста која једу, док је број руку које раде остајао исти. С друге стране, ти исти ратови XVII века, који су Турке потискивали из суседних земаља и враћали их у Босну, изазивали су код хришћанские раје смеле наде и отварале дотле неслућене видике, а то је морало утицати и на однос раје према царствујушћој господи Турцима. Обе стране бориле су се, свака на свој начин и средствима која су одговарала приликама и временима. Турци су се борили притиском и силом, а хришћани стрпљењем, лукавством и завером, или спремношћу за заверу. Турци за одбрану свога права на живот и на свој начин живота, а хришћани за стицање тог истог права. Раја је осећала да јој Турци постају све тежи, а Турци су увиђали с огорчењем да се раја похасила и да није оно што је била".[233] Овај опис би се слободно могао наћи у сваком уџбенику историје Босне и Балкана уопште. Тачно и прецизно Андрић показује да се све што се у Босни дешава своди на односе две вере које се боре између себе. Муслимани бране право на живот који им, захваљујући вери припада, а хришћани који су, захваљујући идеологији Кур'ана, понижени и стално вређани, боре се да се таквог понижавајућег положаја ослободе. Они, како Андрић вели, немају право на достојанствен живот. Јер то што они живе је живот недостојан човека који ислам намењује немуслиманима. Ратови за одбрану Босне, коју нападају извана, само су џихад. Види се то из начина на који се борбе воде. У приповеци „Мустафа Мађар", Андрић описује један од таквих бојева и начина на који га муслиманска-османска војска води: „Турци су већ били спремни на обали и зора напупила, али су сплавови стизали споро и сврставали се тешко... Мустафа даде сплаварима знак да још боље притегну конопце, па да се склоне, одмах баци корице од сабље и алакну громко

- Алах! Бисмилах! Ко је Мухамедове вјере...
- На ћафира!
- На батила!
- Алах! Алах!- прихвataше војска и проламаше се".[234] Та тактика ратовања је пратећа за рат који је џихад. Јер то је рат у име ислама. У Таквиму о томе муфтија зенички Халил Мехтић вели:

233 Андрић Иво, *Травничка хроника*, стр. 16.

234 Андрић Иво, *Немирна година*, Београд, 1967, стр. 24.

„Основне карактеристике муслиманског борца јесу да кад крене у бој то чини са бисмилом - у име Алаха...".[235] Према томе Андрић је баш тако описао ратовање Мустафе Мађара, што значи да му је савршено добро познато шта су муслимански прописи о џихаду. Или рецимо у познатој и вишеслојној приповеци „Мара милосница" где описује револт муслимана због најављене окупације Босне: „Напријед је ишао Салих Вилајетовић звани Хаџи-Лојо... Мрмљао је неке молитве преда се. С времена на вријеме би стао, окренуо се свјетини која се такође заустављала - Никшићани би тада испалили пушке у вис. Над хаџијином главом би лебдио, као прострт, облачак дима од њихових метака, и по њему су падали као снијег ситни комадићи хартије којом су биле набијене пушке. У тишини која би настала иза пуцњаве, он би раширених руку, дубоким гласом проговорио неколико ријечи, на које је свијет одговарао повлађивањем, и настављао пут.

Тако се неколико пута заустављао и окретао.

- Нећемо да Стамболије гоје трбухе на нашем!...
- Нећемо муртата што продаје Босну, каурима!
- Нећемо-о-о"![236] Зар то не подсећа на изјаву Неркеза Смаилагића о томе да је сваки рат џихад. То је више него очигледно рат који Хаџи-Лојо хоће да води са аустроугарском војском. Босна се не сме продати каурима тј. неверницима. То је поента џихада. Оно што је муслиманско не сме никада бити извучено испод муслиманске власти. То мора до краја трајања света остати под муслиманском влашћу. Још више нас на то подсећа текст из санџачког Таквима, где стоји да ако нема исламске власти, онда нема ни ислама. Према томе Андрић нам показује како Хаџи-Лојо чини оно што мора један верник, он је против доласка власти која ће сменити исламску власт. Јер он и остали у тој ситуацији не могу више бити прави муслимани.

А неће ни муртата што продаје Босну. Ту се мисли на власт из Цариграда која се сложила са окупацијом. Они су муртати, што је битно верски израз и односи се на онога ко је напустио веру. А у овом случају напуштањем вере сматра се предаја дела *дар ал ислама* неверницима. Раније смо споменули Ел-Мавердија као једног од најауторитативнијих исламских правника и политичких теоретичара. Он каже да је задатак халифа тј. поглавара *дар ал ислама* да

235 Таквим за 1993, Зеница, 1993, стр. 36.

236 Андрић Иво, *Јелена жена које нема*, стр. 116.

чува границе исламске државе, да онемогући све оно што је Алах забранио нпр. јавно точење алкохола, једење хране за време рамазана итд. Затим, остваривати супремацију ислама над осталим религијама и још много тога.[237] Пошто је аустроугарска окупација све то онемогућавала, то значи да халифа не извршава своје дужности и зато је муртатин тј. вероодступник, јер не поштује верске прописе а преносно је издајник. Зато Хаџи-Лојо и његови истомишљеници преузимају халифске прерогативе, али нормално не формално и титулу. У овом случају би неко, ко као Ризвић покушава да докаже како Андрић не познаје ислам, могао да каже да чињеница да су Лојо и истомишљеници викали властима да су муртати, мислећи пре свега на султана и халифа, јесте доказ како Андрић не зна ништа. Јер да би се постало муртат (тј. муртед) према стручном мишљењу поменутог Хусеина Ђозе: „Основно је и важно једино то да дотични (тај који напушта ислам) изјави да више није муслиман и да потпуно слободно по свом властитом увјерењу и нахођењу прихвата друго опредељење. Само на тај начин се неко може искључитии из ислама и сматрати конвертитом. Потребно је да занијече основна исламска учења као што је вјера у Бога, Божије посланике, Судњи дан, намаз, зекат, хаџ. Никакав гријех не може бити разлог да се неко прогласи немуслиманом".[238]

На основу ове веома прецизне одредбе види се да султан и халиф из Цариграда, пошто није негирао било коју јасну шеријатску обавезу, није могао бити вероодступник тј. муртат. Према томе могло би се рећи да: Андрић то не зна и доказ је што у уста светини, која прати Хаџи-Лоја, ставља ту реч. А у ствари ради се о литератури, а не о шеријатској расправи. А како из историје добро знамо да је Лојин устанак био устанак против пристанка султана на окупацију Босне, то је јасно да су они тај акт доживели као акт издаје. А како муртат преносно значи и издајник,[239] онда је Андрић који је то савршено знао, ту реч ставио у уста руље која иде за Лојом и позива на џихад против ђаура у лику аустроугарске војске.

За крај расправе о виђењу џихада у Андрићевим делима можда је најбоље узети приповетку „Руђански бегови". Она се савршено уклапа у џихад који има за циљ да брани границе дар ал ислама. Посебно је важно да овде Андрић изузетно позитивно говори о двојици муслиманских ликова и њиховој части, што још једном

237 Mawerdi, исто, стр. 32.

238 *Преporод*, 15.1.1991, стр. 7.

239 Шкаљић, *Турцизми*, исто одредница мурат.

потврђује колико је Ризвић био неправедан када је Андрића оптуживао да у исламу и муслиманима види само негативце.

Приповетка говори о истим данима у којима се спомиње Хаџи Лојо. На Рудо „бело беговско место"[240] иду Аустријанци: „Од синоћ се у Рудом сазнало да је аустријска војска ушла у Вишеград, да ће бити упућени одмах мањи одреди ка Увцу, и то један преко Бијелог Брда а други преко Рудог. Сада се у аралуку Хусеинбега Перлеза домаћини договарају, шта да се ради и како да се дочека страна војска, борбом или предајом. У ствари у већањима су водили реч бегови, јер Рудо је беговско. Остали домаћини су само одобравали или слегали раменима, гледајући говорнике оним забринутим погледом који народ има кад наступа крупни догађај, погледом који види све што би могло бити, али не види оно што јест.

Почео је најстарији међу беговима Хусеинбег Перлез. Говорио је мудро и нејасно. Сви су осећали да то није права реч... После њега говорили су остали бегови редом по старешинству. У свим говорима било је тешких претпоставки и крупних речи, али једно само није се могло у њима наћи: јасна одлука о томе шта треба радити и како треба поступати у овом тренутку кад се једна туђинска армија примиче, кад је турска војска одступила без борбе... На крају од толике неодлучности и тако упорног избегавања одлуке и заобилажења истине, стварност се сама од себе оцртала пред очима сваког појединачног од присутних... Тако се њихова мисао сама издвојила, и кад се одбаци све што је речено, она је остајала јасна и чиста у ономе што је речено, а што су сви знали и осећали у овом тренутку. А њихова заједничка мисао је била ово: јесте, треба бранити веру и земљу од сваког непријатеља и крв пролити и живот дати у тој одбрани, ако устреба. Али, није допуштено гинути без потребе, јер ко тако гине, гине лудо, у корист непријатеља и смањује лакомислено број бранилаца чисте вере, којих никада није доста. Рудо није земља на ћенару, или последња тачка на крајњој граници царевине нит је ово педесетак руђанских пушака последњи глас и последња одбрана ислама. Треба дакле пропустити непријатеља да прође. Друм је дугачак а у цара земља велика и градова много, што не задржи Рудо задржаће други. А треба неко да остане поред друма ко ће знати људски сачекати потучену швапску војску кад се буде враћала од Пљеваља. Ето, то би рекли сви у један глас да сваки од

240 Андрић Иво, *Кућа на осами*, стр. 171.

њих, бојећи се срамоте и прекора, није очекивао да то други каже".[241]

Ако из овог навода избацимо моралну дилему која мучи окупљене муслимане, јасно избија да сви они виде да је борба против аустро-угарске војске борба за одбрану ислама, најпре ислама, па тек онда земље. Андрић нам то јасно показује редоследом речи којима описује шта се треба бранити. Браниоци себе јасно доживљавају као заштитнике „чисте вере" тј. ислама, значи они су свесни да је њихов рат џихад, ако у њега крену. Али он је џихад, то се јасно види, и ако не крену, јер ће својим животима и чувањем онога што се од ислама у Рудом сачувати може, у условима аустроугарске власти, чинити џихад другим средствима.

Оно што је важно јесте да бегови своју слабост и оправдани страх пред јачим непријатељем оправдају баш аргументом да ће тако боље заштитити ислам. Ако би поступили другачије погинули би и смањили број бранилаца „праве вере". Тако они свој страх завијају у форму одбране ислама.

Сасвим другачије од њих поступају посвађана брата Хамзагића. „За њих се зна да воде порекло од добрунских Рајковића, а име им је по неком Хамзаги, првом потурченом Рајковићу".[242] Старији Хамзагић Ибрахимбег је рекао: „Сви су чули што путници говоре и примили синоћну поруку из Вишеграда о великој војсци која наступа. Уосталом слушају они одавно та причања о берлинском конгресу, о споразуму царева, о силној аустријској војсци која иде да тај споразум изврши и примени. Откако је света и века то је тако... Ако има неки ратни поход, и ако иде преко ових крајева, пут му је на Рудо. А кад ће настати ратови и наићи походи, то није у рукама Руђана ни руђанских бегова, него у вољи судбине и одлука царева. Руђанско је само како ће их дочекати и пропустити друмом поред кога живе, и шта најпосле вреде сва та причања и сви ти подаци о оном што се изгледа примиче? Све то не мења ништа на ствари. Ако су причања лажна, могу само да непотребно забрину и збуне човека, а ако су истинита, и опет од њих нема користи, јер шта је ту је. Сва сазнања о величини аустријске силе не могу направити од једног Руђанина два нити од литре барута оку. Са ограниченим средствима Руђани стоје пред јасно одређеним задацима. Томе се не може ништа додати ни одузети. Све остало је у божјој руци...

Према томе најпаметније што се може учинити то је спречи-

241 Исто, стр. 173.

242 Исто, стр. 173.

ти што се спречити да, па чекати. Повући кућну чељад што се може дубље у унутрашњост, али ако за то нема времена, склонити их у пећине изнад Рудог, а све што је мушко и дорасло извести на друм и ту дочекати војску како се туђинске војске одувек дочекују на своме прагу. Бар ту нема шта оклевати и двоумити се".[243]

Више је него јасно да Ибрахимбег овде поступа онако како тражи Кур'ан када се муслимани суоче са бројнијом војском: „О вјерници, када се с невјерницима сукобите, а њих наступа много, леђа им не окрећите; онај ко им тада леђа окрене - осим оног који се повуче с намјером да се поново бори или другој чети приступи - вратиће се натоварен Аллаховом срџбом; пребивалиште његово, биће џехеннем..."[244] Или даље „О вјеровјесниче, бодри вјернике на борбу! Ако вас буде двадесетак издржљивих, побиједићете двије стотине; а ако вас буде стотина, побиједићете хиљаду оних који не вјерују, зато што су они људи који не схваћају."[245]

Тако је размишљао и поступао Ибрахимбег, сви остали бегови и грађани су га, вели Андрић, подржали, али кад је сутрадан у град ушла „неверничка" војска, нико јој се осим њега и његовог брата Алибега није супротставио. Тај Алибег није са братом проговорио ни речи једанаест година. Ни на збору где је Ибрахим позивао на отпор није му се говором придружио. Али је сутрадан кад је требало био ту и показао и братску љубав и љубав према вери. Обојица су погинула свесно се жртвујући и тако стекли статус шехида у борби која им није обећавала ништа осим смрти и рајског блаженства.

243 Исто, стр. 175.

244 Кур'ан, VIII, 15-16.

245 Исто, VIII, 65.

VI РАЗЛИЧИТОСТ МУСЛИМАНА И НЕМУСЛИМАНА У ИСЛАМСКОЈ ТЕОРИЈИ И ПРАКСИ

1. Шеријат као основ за органичење права немуслимана

Једно од централних питања Андрићевог дела јесте и питање живота и судбине хришћана, пре свега, али и Јевреја у Босни, под османском влашћу. Управо је тема његове докторске дисертације била посвећена том проблему. Како смо видели, још је онда, а и данас код одређених кругова, била дочекана на нож. Без икаквих ваљаних аргумената и против-аргумената што чини основ сваке праве науке, како вели енциклопедија Ларус.

Ако се подсетимо цитата где Хусеин Ђозо, врхунски теолог ИЗ, годинама један од најодговорнијих људи у редакцији ГВИС-а, изражава службене ставове и има овлашћење да преноси ауторитативне шеријатске фетве које код босанских муслимана издаје реис ул улема преко комисије за шеријатска питања,[246] онда питање положаја немуслимана у исламској држави постаје јасно.

У том цитату Ђозо вели да муслиман који слободно по сопственој вољи, без икакве присиле, прихвати неко друго уверење и јавно га саопшти, престаје да буде муслиман. Са друге стране уџбеник исламског права који издаје Ријасет тј. врховно старешинство ИЗ и то за потребе школовања будућих имама (свештеника прим. М.Ј.), вели: „Ради (се) о врло тешком кривичном деликту" за који се предвиђа смртна казна.[247]

Шта је основ онога што се сматра толеранцијом? Па то је управо могућност да људи по слободној вољи, кад се ради о вери, бирају да буду верници ове или оне вероисповести, или да не буду верници ни једне. И да због тога немају никакве друштвене последице. То је једина прихватљива толеранција. Како видимо, највиши исламски ауторитет у Босни нам изричито вели да то право муслимани немају. Ако се понашају противно томе чека их губитак живота, а та чињеница је по свим модерним правним правилима дефинисана

246 Сушић Мустафа, *Usul-l-fikh*, исто, стр. 93.

247 Исто, стр. 116.

управо супротно - као дискриминација највишег могућег степена, јер укључује да човек буде убијен, само због промене вере.[248]

Ако је то тако за муслимане, онда се још јасније, и без неких посебних доказа може претпоставити каква је онда судбина немуслимана у идеолошкој исламској држави уопште, а посебно у оној какво је било Османско царство и његова провинција Босна. А овде се баш ради најпре о верској толеранцији. Логичан закључак јесте да ислам догматски забрањује толеранцију и веома строго, смртном казном, кажњава оне који се за њу залажу, или бране људе који се боре за слободу веровања. Самим тим је логично закључити да ислам дискриминише и немуслимане и то много више неголи муслимане јер у чему би онда била предност која би привлачила да се пређе у ислам?

Са те тачке гледишта видеће се да је Андрић био сасвим у праву што се закључака, које његова дисертација даје, тиче, па се чак може рећи да је веома брижљиво бирао речи којима би своје ставове образлагао, зашта по мишљењу овога аутора, није било потребе. Јер ствари треба именовати правим именом да би се разумеле, иначе могу изазвати озбиљне друштвене и политичке последице.

Као најсигурнији доказ за то јесте податак да и данас многи аналитичари који се баве овим светом и религијом уопште, а муслимани посебно, говоре о толеранцији ислама. Тако нпр. Ђуро Шушњић, пензионисани професор социологије религије на Филозофском факултету у Београду, вели: „Познато је колико је ислам био толерантан према верама књиге, а рат није био подигнут на степен верске дужности у смислу коме је то молитва и ходочашће".[249] Па малопре смо навели: да је верска толеранција право да се бира ова или она вера, а да се то никог не тиче! Како се онда може рећи да је верски толерантан онај ко долази у земљу људи књиге: значи, Србију, Македонију, Босну, долази са мачем као освајач у име вере и са циљем да шири верску државу, која обавезно има за циљ да сруши претходну државу? Како се може назвати толерантним онај ко, против воље власника улази у његову кућу, бира најбољу собу, власника тера у подрум, или шталу, узима власникову храну, тера га да му је припрема, отима власникову жену и рађа са њом децу, узима најлепшу цркву и претвара је у џамију? Како и да ли то може бити телеранција? А како видимо, за некога може. А то значи да ти људи појам толеранција схватају сасвим другачије него што он јесте, или

248 Погледати нпр. Општу декларацију о људским правима ОУН, или Пакт о грађанским правима ОУН.

249 Ђуро Шушњић, Религија II, Београд, 1998, стр. 379.

свесно говоре нетачне ствари са циљем да изазову одређене последице. Чињеница је да је ова тврдња о толеранцији ислама према људима књиге нетачна, јер, сетимо се податка да је Мухамед у харем узео жену, чијег су мужа муслимани претходно убили стављајући му у избор да промени веру или смрт, те да је то пример који се користи кроз читаву историју ислама. Сетимо се кћери кнеза Лазара која је морала у харем убице свога оца. Али овде је важнија једна ствар. Шушњић вели: „...да рат није подигнут на степен верске дужности у смислу у коме је то молитва или ходочашће". То је тачно, али се из констатације види да рат ипак јесте подигнут на степен верске дужности. О томе исламски ауторитети веле: „Џихад је у исламу врхунац његове узвишености. То је начин очувања исламских земаља и муслимана. Џихад је пут достојанства, племенитости, суверености, и зато је прописан кроз сву прошлост до судњег дана."[250] Зато се питамо ако Шушњић констатује да је рат ипак верска дужност, нормално, пре свега против људи књиге, како онда религија, која има рат као догму, рат у име верских циљева у коме се убија, како видимо одсецају главе, или како вели Мехмет Нешри „распршују црева у зраку, раскрвављују срце и праве реке крви", може према тим људима бити толерантна? А то није тренутни хир, већ намера усмеравана и према америчким Индијанцима, за које ислам није знао ни да постоје у време свога настанка и који ни једну ружну реченицу нису могли да кажу о исламу, а и њима се у име бога тако прети. Према томе, та тврдња је, што је посебно важно, логички неодржива, јер рат и толеранција не могу заједно - они се обавезно искључују. Нелогичност у исказу је толико значајнија јер се ради о професору предмета где је логика централна упоришна тачка. После тога следи још једна тврдња која је такође апсолутна нетачна. „Отоманско царство имало је више смисла за верску толеранцију од аустроугарског царства, што је изненађујуће сазнање".[251] То би, пошто има хиљаде страница текста о историји српског народа у Аустрији, требало ваљда да буде неко ново откриће. А оно је апсолутно нетачно и без икаквих цитата свакоме јасно, јер када је била масовна сеоба Срба из Аустрије или Угарске у османско царство, да се православни спасу од римокатоличких притисака? Нека нам наведе барем једну. Уосталом Аустро-Угарска постоји тек од 1867. године.

Суштина је, у ствари у следећем. Исламском догмом читав

250 *Преporод*, исто, 1.10.1991, Сарајево, стр. 22.

251 Ђуро Шушњић, исто, стр. 380.

свет се дели на верске заједнице: муслимане, монотеисте другог реда (пре свега хришћане и Јевреје) политеисте и неверника. На тој лествици муслимани су на врху, а неверници на дну.[252] Муслимани су они који владају у име Алаха, а остали им морају бити потчињени. А потчињеност, ваљда знамо, није толеранција која се жели, нити толеранција у данашњем смислу те речи, те се с тога не може употребљавати за исламски верски поредак који је увек државни поредак, и то нико ко ишта о исламу зна не спори. Тако нпр. професор из Сарајева Јусуф Жига цитира: „Цјелокупна муслиманска популација успоставља државу у складу са Алаховом књигом и суннетом (праксом) Алахова посленика. Уколико ми је дозвољено да скујем нов термин, ја бих овај систем власти описао као теодемократију тј. Божанску демократску власт - зато што су у њој муслимани прихватили ограничења народног суверенитета под Алаховом врховном влашћу".[253] Веома је важно да су то речи Мевдудија за кога смо рекли да у ИЗ сматрају да је један од најгенијалнијих исламских мислилаца у овом веку.

Према томе, како у једној идеолошкој држави може бити праве толеранције за оне који припадају другој идеологији кад им се владајућа идеологија намеће без обзира да ли они то желе или не? О томе у уџбенику исламског права пише: „исламско право... У исламској држави се примењује на све починиоце (овде се мисли на кривично право) муслимане и немуслимане јер се ради о божанским прописима".[254]

Ту је суштина проблема. Муслиманска држава осваја силом немуслиманске земље и потчињава их својој власти, што је њен задатак. Како вели Смаилагић: „Џихад против невјерних становника дар ал харба је фард ала-л-кифаја. Ахл ал китаб и овдје заузимају посебно мјесто будући да плаћањем џизје и харача постају зимије ".[255] Такве категорије немуслимана могу значи живети на муслиманској земљи, али само под условом да буду грађани са ограниченим правима, тј. да буду дискриминисани, јер одбијају прелаз у ислам. Значи њима се ислам силом не намеће, у принципу, али им се не намеће систем односа који има јасну намеру да их понизи и вређа,

252 Смаилагић Неркез, *Лексикон ислама*, Сарајево, 1990, одредница Ширк (политеизам) кафир (неверник)

253 *Идентитет, религија, политика*, зборника радова са научног скупа организованог од ФПН, Сарајево, Филозофски факултет, Тузла, затим ИЗ у БиХ, тузланског муфтијства и института Ибн Сина из Сарајева, штампано у часопису *Знакови времена*, бр. 6/1999, стр. 38.

254 Сушић Мустафа, *Usul-l-fikkh, методологија исламског права*, Сарајево, 1996, стр. 94.

255 Смаилагић, исто, стр. 309.

зато што нису муслимани, па ако желе да и даље остану хришћани или Јевреји, нека изволе! Стога се поставља питање: да ли је то толеранција? Нормално да није. То је оно што је Иво Андрић у „Причи о кмету Симану“ назвао јахањем дугим 400 година. Описујући односе између муслимана, који су били власници земље и сељака хришћана који су на тој земљи радили, Андрић говори како је то била последица османске окупације Босне и исламског правног поретка. Све се то по схватању хришћана требало променити после успоставе аустријске власти 1878. године. И хришћани и муслимани поредак у коме муслимани владају а хришћани им морају бити покорни, доживљавају искључиво као последицу различите вере и ничег другог. Хришћани долазак хришћанске власти доживљавају као своју победу. Иако се ради о власти римокатоличке Аустрије, и православни то доживљавају као тријумф хришћанства чија последица треба да буде укидање њиховог потчињеног положаја. Он је по схватању свих хришћана у Босни само последица различите вере и ништа више. Када ага Ибрага Колош долази код свога кмета Симана да као и за време османске власти тражи део плодова по основу власништва на земљу кмет му каже: „Него, ја ћу теби казати нешто, да не дуљимо лакрдију. Ево како је: четири стотине година сте ви јахали нас, сада ћемо четири стотине година ми вас, а послије ћемо се разговарати ко ће кога јахати за оних трећих четири стотине година.“[256]

И ту је суштина проблема који је Андрић једноставним, а као швајцарски сат тачним речима, описао као целокупну историју односа између хришћана и муслимана у Босни, али и исламску теорију међуверских односа. Па ако ситуацију у којој једна верска група, „јаше“ другу, која припада другој вери, може бити толеранција, онда се ми слажемо да је тако зовемо. Али је јасно да то никако не може бити толеранција, већ управо дискриминацију.

256 Андрић Иво, *Знакови*, сабрана дјела, Свјетлост-Сарајево; Просвета- Београд; Младост-Загреб; Државна заложба Словеније-Љубљана; Мисла-Скопје; Побједа-Подгорица, 1981, стр. 149.

2. Различитост у схватању толеранције између шеријатског права и модерног правног поретка

И те је односе Андрић савршено добро знао. А зашто муслимани те односе називају толеранцијом и како то оправдавају, најбоље ће се видети из следећег примера.

Ради се о већ спомињаном Џемалудину Чаушевићу, човеку који је био реис ул улема, значи врховни поглавар ИЗ у Босни, односно у Југославији, и човеку који је превео Кур'ан на српски језик, а у исто време важио за „либералног муслимана“. Па да видимо шта он као либерал подразумева под слободом вере. Он изричито каже: „Кур'ан строго осуђује и забрањује вишебоштво и приписивање друга Богу“.[257] Значи изричито се Кур'аном забрањује једно верско убеђење. Он затим вели „Циљ је борбе и ратовања који муслимани воде да вјера буде само у једнога Бога. Слобода вјере и савјести овдје налазе свој најбољи ослонац“.[258] Значи „либерални“ реис нам изричито каже да слобода савести и вере свој ослонац има у забрани друге вере! Ту је суштина проблема. Ко не зна ислам ништа неће разумети, јер проблем је у томе што су све вере осим ислама, лажне. Са једном јасном разликом, политеизам и атеизам не смеју уопште постојати, а хришћани и Јевреји, који су, ипак, сви некада били муслимани, имају право на опстанак у животу, али за казну зато што следе свештенике који су кривотворили божанску поруку која је увек била ислам, морају трпети понижења све док не одлуче да пређу на ислам. Кур'ан о томе вели: „О, сљедбеници Књиге, дошао вам је посланик Наш да вам укаже на много шта што ви из Књиге кријете, и преко много чега ће и прећи. А од Аллаха вам долази свјетлост и Књига јасна“.[259] Како видимо људима књиге, тј. хришћанима и Јеврејима се пребацује да они крију праву поруку светих књига: Торе и Јеванђеља. А права порука је да су садржаји Торе и Јеванђеља истоветни са Кур'аном и да су и Мојсије и Исус били муслимани. У једној алхамиадо песми се баш тако каже: „Божји посланик Иса (Исус прим. М. Ј.) алејхиселам је својим ученицима рекао: послије мене ће доћи један владар с десне стране с истока. Ја нисам достојан ставити прашину с његове обуће на своје лице. Примите сва његова учења, правила, савјете јер џенет узвишеног

257 Кур'ан превод Чаушевић и Панца, Загреб, 1969, стр. 112.

258 Исто, стр. 45.

259 Кур'ан, V, 15.

Алаха ц.ш. се налази у његову царству".[260] Према томе нема, с муслиманске тачке гледишта, ничег нелогичног у тврдњи да је нешто што је очигледна нетолеранција у ствари толеранција. Јер је исламска логика сасвим обрнута од логике модерног човека, а човек нема право да мисли ни о чему о чему је Бог већ одлучио. Значи ако је уништење идолопоклоника права слобода вере, онда тако чините, јер тако Бог хоће, а он боље зна! Ако је дискриминација хришћана толеранција, онда тако учините, јер Бог тако хоће, јер он и то боље зна. Ваше је да се покорите а не да мислите о наредби. На основу кур'анских наредби у ајетима је формирана ова претходно изречена тј. описана теорија. Оно што је посебно важно јесте да се ти ајети углавном односе на претходно питање тј. на џихад, што значи да су већ доста добро наведени. Али овде ћемо цитирати још неколико који ће све то да још једном покажу. Кур'ан је објављиван Мухамеду од 610. до 632. године. И овај период се дели на два дела. Први је од 610. до 622. године, све до сељења из Мекe у Медину, до хиџре. Оно што је битно јесте да се Бог преко Мухамеда све време обраћа свим људима и позива их на ислам. Али позив се у једном и другом периоду разликује. Док се у првом немуслимани, односно политеисти, којима се Кур'ан обраћа, позивају најлепшим речима и показује толеранција према њиховом веровању, у другом делу од 622. године тон се мења. Од тада им се прети. Како је, изнад сваке суре Кур'ана у свим издањима штампано где је сура објављена, читалац ће се лако уверити у ово што је претходно речено.

Кур'ан каже: „На путу Господара свога мудро и лијепим савјетом позивај и с њима на најљепши начин расправљај! Господар твој зна оне који су залутали с пута..."[261] Како видимо нема овде ни трага претњи политеистима. Затим Кур'ан јасно говори о верској толеранцији људи који другачије верују, без икакве претње и дискриминације. Тако нпр. стоји: „Реци! О, ви невјерници, ја се нећу клањати онима којима се ви клањате, а ни ви се нећете клањати Ономе коме се ја клањам... вама ваша вјера, а мени моја".[262] Мада овде има мало љутње према неверницима, са исламске тачке гледишта ипак им се дозвољава да верују онако како желе. Али ако се подсетимо ајета који су цитирани у делу о џихаду, где се сећамо ајета са јасним позивима на истребљење политеиста и на рат са хришћанима док не буду понижени, може нам се јавити дилема

260 *Препород*, 15.2.1992, стр. 19.

261 Кур'ан XVI, 125.

262 Исто, CIX.

следећег типа: Ако је Бог свемоћан и непогрешив, како је могуће да даје тако противречне изјаве?

Да ли то значи да он говори верницима за разне прилике, у томе смислу да се људи увек позивају на спасење, али да од њих зависи како ће се муслимани према њима понашати? То је делимично тачно. Муслимани морају увек мирним путем позвати немуслимане у братство са њима. Али ако људи одбију позив на ислам, онда су муслимани дужни да им објаве рат. Не могу муслимани ту обавезу одбацити. Тако су практично сви ајети који позивају на мир и толеранцију укинути оним ајетима који позивају на рат. Веома је важно рећи да ни овај институт дерогације ајета у тефсиру, тј. науци о тумачењу Кур'ана, није плод произвољне воље тумача Кур'ана, већ божја наредба. Кур'ан о томе вели: „Ми ни један пропис не промијенимо, нити га у заборав потиснемо, а да бољи од њега или сличан њему не донесемо. Зар ти не знаш да Аллах све може?"[263] То значи да је самим Кур'аном ово предвиђено. Како вели Ибрахим Џанановић, поменути исламски теолог, „Кур'ан познаје принцип дерогације (несх), тј. докидање неких прописа и замјењивање другим примјеренијим за одређено вријеме и прилике. Принцип дерогације је вриједио само док је трајала Објава, јер након смрти Мухамеда, разумије се, дерогације није могло бити".[264] Тако су сви ајети који су својим садржајем противуречили неком другом, млађем по постанку, били укинути у складу са овим принципом несха. А сви мирољубиви су објављени у Меки. Према томе они су раније објављени и имају се сматрати укинутим ако својим садржајем противурече оним касније објављеним. Суре V - Трпеза и IX - Покајање, према муслиманским теоретичарима су последње у објави, то значи да оне својим садржајем укидају све ајете који им противурече у претходним сурама. Према аутентичним исламским изворима каже се да је Мухамед рекао: „О људи, сура Ал Ма'ида (Трпеза, сура V) је последња објава која им је достављена. Извршавајте оно што вам је у њој наређено, а клоните се онога што је у тој сури забрањено. Недуго послије тога Посланик се преселио на други свијет, ахирет".[265]

Значи Мухамед је сам наредио да се све оно што је у сури V поштује и извршава, а том се суром дерогирају све оне дотадашње

263 Кур'ан, II, 106.

264 Џанановић И, *Иџтихад у прва четири столећа ислама*, Сарајево, 1986, стр. 17, погледати о томе и у Мустафа Сушић, исто, стр. 84.

265 Препород, 1.5.1991, стр. 7, ове информације даје доктор исламске теологије Јусуф Рамић.

којима се дозвољавала макар и релативна толеранција. Не знајући то, недовољно упућени немуслимани који указују на ајет, који вели „У вјеру нема присиљавања“[266], у ствари не познају начин читања и тумачења Кур'ана. И муслимани кад хоће да заобиђу праву поруку Курана, користе тај ајет, који је у ствари укинут. То се практично види у правним правилима којима се предвиђа смртна казна за промену вере. Познати шиитски теолог Табатабаи о томе отворено каже: „Тако су ајети који су касније приспјели забранили оно по чему се поступало у ајетима који су раније објављени и ти прописи више нису враћени да се по њима поступа.

Тако је, на примјер, на самом почетку Посланикове мисије наређено муслиманима да пријатељују и сарађују са сљедбеницима Књиге и то Алаховим рјечима - Али ви сљедбеницима Књиге опростите и пређите преко тога док Алах своју одлуку не донесе - након извјесног времена Алах ц.ш. је забранио овај горњи пропис и муслиманима је било наређено да ратују против сљедбеника Књиге, у Алаховим ријечима: „Борите се против оних којима је дата Књига а који не вјерују ни у Алаха ни у онај свјет, не сматрају забрањеним оно што Алах и његов Посланик забрањују и не исповједају истинску вјеру“.[267]

Затим се даље додаје: „Успостављање привременог прописа за једно вријеме није задовољило потребе по трајним прописима, па је након тога успостављен трајни пропис а замијењен њиме привремени пропис и то нечим сталним у што сумње никакве нема“.[268] Пошто наши читаоци слабо познају ислам, може се десити да неко помисли како се аутор користи шиитским ставовима, да би се доказало нешто што се тиче сунита, а босански муслимани су сунити. Ваља напоменути да су поменуту књигу на српски језик превели теолози ИЗ Босне: Енес Карић и Нусрет Чанчар, рецензирали Сенадин Бристрић и Енес Карић, такође високи функционери ИЗ.

Све ово је битно зато што се из тога види зашто неко може да напада Андрића. Може јер они који га нападају су муслимани и они то раде са циљем, а немуслиманска јавност, која ово не зна, остаје у дилеми да су можда Андрићеви критичари: Ризвић, Куртовић и многи други у праву. Та чињеница је посебно важна у светлу истине да скоро сви српски, или боље речено немуслимански аутори, који

266 Кур'ан, II, 256.

267 Табатабаи Мохамед Хосеин, *Кур'ан у исламу*, издање иранске амбасаде у Београду, Београд, 1991, стр. 57.

268 Исто, стр. 57.

понекад пишу о исламу, ове ствари не знају, па се о овом питању и даље објављују нетачности. Тако нпр. Војислав Становчић каже: „Ислам се од почетка показао као врло енергична, агресивна и врло експанзивна религија и идеологија. Његови следбеници, упркос става Кур'ана да се у питању вере не може силом извршити преобраћање, настојали су да светим ратом, обезбеде доминацију исламу и преобраћање неверника тј. припадника других вера у једину праву веру“.[269] Становчић је, вероватно несвесно, увредио муслимане, јер каже да су следбеници ислама упркос ставу Кур'ана користили свети рат. Кад би муслимани нешто свесно чинили противу кур'анских прописа, онда би били грешници које би на оном свету чекале вечите паклене муке. А какав је опис тих мука нека нам каже Кур'ан: „Онима који не буду вјеровали биће одијела од ватре скројена, а кључала вода биће на главе њихове љевана, од ње ће се истопити оно што је у трбусима њиховим и кожа, а гвозденим маљевима биће млаћени, кад год покушају да због тешког јада из ње изиђу биће у њу враћени - искусите патњу у ужасној ватри!“[270]

У страху од оваквих мука на небу, а од смртне казне на земљи, прави муслиман никад ништа не би учинио против запосвести Кур'ана. Да би се све ово разумело у контексту права човека у исламу, ваља истаћи још једну важну чињеницу. Кур'ан, како видимо, дозвољава да хришћани и Јевреји остану да живе на земљи где он влада, али да буду понижени и економски угњетавани. Међутим, невоља је у томе што Кур'ан, колико год им давао повољнији положај, неголи што га имају политеисти и атеисти, није увек доследан. Постоји читав низ ајета у којима се људи Књиге изједначавају са политеистима - мушрицима. Самим тим се њихов положај од понижених и економских израбљиваних леко претвори у оне који немају право на живот. И у томе се делу Кур'ана налази шеријатски основ за покоље који су периодично вршени против монотеиста: примери Јермена, копта, несторијанаца, Срба, Јевреја итд.

Поред већ поменутих ајета ево још неких у томе смислу и то из последњих делова објаве, тј. из најдоцнијих који су дерогирајући у односу на ове који предвиђају толеранцију. „Невјерници су они који говоре: „Бог је - Месих, син Мерјемин“...“[271] „Невјерници су они који говоре: Аллах је један од тројице! А само је један Бог!“[272] „Јевреји

269 Становчић Војислав, *Политичке идеје и религија*, књига I, Београд, 1999, стр. 242.

270 Кур'ан, XXII, 19-22.

271 Кур'ан, V, 17.

272 Кур'ан, V, 73.

говоре: „Узејр је - Аллахов син“... То су ријечи њихове, из уста њихових, опонашају ријечи невјерника пријашњих, - убио их Аллах! Куда се одмеђу?“[273] Више него јасно овде се Јевреји и хришћани називају неверницима, а то даје правни основ да им се одузима статус монотеиста и да се ставе пред избор: или промена вере, или смрт. Међутим, ваља рећи да је ипак општи став да се хришћани и Јевреји не могу третирати као неверници и да имају право на живот, али као грађани другог реда.

3. Супериорност муслимана над немуслиманима

Када смо све то навели, сада остаје да се обратимо Андрићу и да видимо како је он све те ствари пренео у својим делима. Овде је посао много лакши него код других делова. Јер док код других тема ислам и његова схватања треба тражити само у литератури, овај однос Андрић је обрадио у својој докторској дисертацији, али је све то уткао у своје литерарне радове, романе и приповетке. На основу претходно изнетих података, тако се бар нама чини, свако ко је заинтересован може сасвим лако да врши поређење Андрићевих ставова са оним што је изнето у исламским текстовима. Ми ћемо прво поћи од докторске дисертације. Андрић вели: „Целокупна ситуација створена је најездом Турака, као комплекс узајамно повезаних психолошких и материјалних чињеница, ставиле су босанско племство и целокупну поседничку класу пред следећу дилему: или у својим рукама задржати земљу и власт и на тај начин стећи приступ до свих достојанстава у новом царству, или све изгубити и остати без права и поседа. Ко је желео трајно да сачува посед и позицију власти везану за посед а заједно с тим и привилегије, морао је на крају прећи на ислам“.[274] Савршено тачно. Из свега претходног јасно је да хришћани нису могли да остану на старим позицијама и да не буду понижени у складу с ајетом 29 из суре IX. Једини начин да се сачува власт је дакле била исламизација. Њу нико није наметао силом, али онда постајеш нико и ништа. Од господара постајеш потчињени, сваки муслиман може да се према теби понаша као господар. Зато је то ипак била исламизација силом, али другим

273 Исто IX, 30.

274 Андрић Иво, *Развој духовног живота у Босни под утицајем турске владавине*, Београд, 1982, стр. 55.

средствима. Не буквално прими веру или умри, него не мораш ти да будеш муслиман, али ја ћу те јахати као Ибрага Колош Симана...

И ту чињеницу не негира ИЗ. Она о томе каже: „Зна се да је исламизација у БиХ трајала за цјело вријеме турске владавине и да су у почетку многи на ислам прелазили из чисто спекулативних разлога тј. да би сачували стечене привилегије и посједе“.[275]

Мислимо да се сасвим слободно може закључити да скоро и да нема неке разлике у закључку који даје Андрић, од закључка које износи ИЗ. Представник службеног ислама овде признаје ону централну чињеницу од које полази и Андрић, да људи прелазе на ислам да би сачували привилегије и поседе. То значи да их без ислама не би имали. Дакле, ислам врши осиромашивање и обескућивање људи зато што нису муслимани. Према томе он их дискриминише, јер им узима оно што су стекли као немуслимани. Према томе ИЗ јасно признаје да је ислам дискриминисао људе и правио јасну разлику по верској припадности. Како се то може назвати толеранцијом, како чини Шушњић? Толеранцијом у којој ти други господари у кући и разбаштињује те зато што ниси његове вере.

Андрић затим наставља да у својој дисертацији приказује примере понижавања којим су хришћани били изложени али, што је веома важно, и драстичне примере биолошког затирања дела народа какав је данак у крви. Кажемо затирање не само због тога што је одвођењем у јаничаре хришћанска омладина одвајана од породице, па тако смањивала њихов број, већ и због тога што су они касније као војска учествовали у убијању сопствене родбине. Овде је веома тешко навести како Андрић лично на то гледа... Јер он практично све своје ставове о томе заснива на бројним цитатима које узима из извора. А то управо захтева научни рад. Према томе, чему љутња на њега? Једино би се могло рећи да он можда не говори истину? Али за то треба пружити исто тако ваљане доказе. Али то нико не ради, њега једноставно оптужују што се уопште усудио да о томе пише.

Уосталом, сви извори потврђују ту чињеницу. Тако Абдулах Шкаљић каже да су ацами оглани „дјечаци које су посебни јаничарски чиновници односно војници узимали у освојеним земљама... у Турској царевини дечаци су узимани од хришћанских родитеља, а

275 ГВИС, бр. 6/1987, стр. 801.

у Босни и Херцеговини и од муслиманских".[276] Неркез Смаилагић вели: „Девширме означава повремено узимање кршћанске дјеце обучаване да касније попуњавају одјеле јаничара и да обављају функције на двору и у управи, познатој и као – данак у крви".[277] Шта се онда има замерити Андрићу, можда на опису како се то спроводи. Па тај опис не може да буде другачији. Неће ваљда мајке да се радују што им неко отима децу? Начин на који Ризвић покушава да окриви Андрића за опис колоне малих несрећника је потпуно неприхватљив. Он покушава да друштвеним напредовањем те деце оправда данак у крви. Погледајмо шта он каже: „У романтичној представи Мехмед-паше од раног психолошког-моралног одређења до животне судбине зрелог човека сведене на искупљење отуђеничког комплекса, Андрић је умјетнички и етички потиснуо чињеницу стварног изласка из биједе и босанске затурености посредством аџами-оглана и уласка у сјај и величину моћи на челу османске државе..."[278] Просто је невероватно чиме Ризвић покушава да умањи значај Андрићевог описа. Па зар Андрић уопште негира да је Мехмед-паша одласком у Цариград постао неко, што никад није могао ни да сања у Босни, нарочито као хришћански поданик исламске државе. То није спорно. Али, да ли је десетогодишње дете, које оличава сву десетогодишњу децу која су у сепетима, тада могло да размишља о сјају и богатству. Да ли је њему сиротом, отетом, тада била потребнија мајка или везирска слава, за коју и не зна шта је? То се Ризвић и не пита. И једино што човек може да каже јесте да га пита: да ли би он пристао да њему неко отме десетогодишњег сина да га одведе у САД, крсти у римокатоличкој цркви и постави на место начелника здруженог генералштаба САД? Одговор знамо, али исти је и одговор малог Соколовића и његове мајке. Уосталом, на том примеру пуца сво бошњаштво Ризвића. Ако је он Бошњак, а Турци посебан народ, зар им он с радошћу даје бошњачку крв? Па они су други, страни и, ваљда, непријатељски народ? Зашто би се, уосталом, Хусеин-бег Градашчевић борио за независну Босну, како нас уче муслимани, ако се Турцима с радошћу дају деца?

Оно што је веома битно, а што Андрић јасно истиче, јесте да: „Као једини регулатор личног, друштвеног, материјалног и духовног

276 Шкаљић Абдулах, *Турцизми у српскохрватском језику*, Сарајево, VI издање, 1989. одредница аџами-оглан.

277 Смаилагић Неркез, *Лексикон ислама*, Сарајево, 1990. одредница девширма.

278 Ризвић Мухсин, *Босански муслимани у Андрићеву свијету*, Сарајево, 1995. стр. 174.

живота у земљама које су Турци освојили важио ислам. У условима које је ислам наметао развија се и духовни живот не само оних који су га били прихватили, већ и свих осталих турских поданика без обзира на то којој су вери припадали".[279] То је централна тачка дисертације, али и свега оног што је за Босну везано. И ту Андрићеву тезу нико не спори. Већ смо цитирали Халила Иналџика, а овде додајемо и став Хивзије Суљкића: „Турци су долазећи на Балкан донијели са собом и исламско вјерско учење, које су они примили од Арапа. Као вјерници ширили су ислам међу балканским народима, у свим крајевима гдје су дошли, настојећи да у новим вјерницима добију државне присталице у чему су имали успјеха".[280] Теолошки часопис из кога преносимо овај цитат јасно потврђује Андрића. Преко ислама ширио се поредак, самим тим и култура и формирали друштвени односи. На чему су се, по Андрићу, формирали ти односи између хришћана и муслимана? Он каже: „О томе какви су ти услови били за онај део становништва који није прешао на ислам сазнајемо делимично из Кануни раја (збирке закона за рају), овај канун обухвата низ прописа које је други калифа Омар ал-Катаб прописао за хришћане и Јевреје у освојеном Дамаску, а који су у донекле измењеном и блажем облику били на снази и у другим покрајинама турског царства",[281] Андрић затим набраја који све прописи постоје и каже:

1. Хришћани и Јевреји не смеју у покореним земљама подизати манастире, цркве и испоснице.
2. Они не смеју поправљати своје цркве.
3. Они који станују у суседству муслимана, своје куће могу поправљати једино у случају преке потребе.
4. За потребе путника проширивање капије манастира и цркава.
5. Свим странцима - намерницима указиваће три дана гостомпримства.
6. Код себе неће примати уходе, уколико такве препознају, сместа ће их предати муслиманима.
7. Своју децу не смеју подучавати Кур'ану.
8. Међу собом немају право да изричу пресуду.
9. Никога из своје средине не смеју спречавати да постане муслиман.
10. Према муслиманима понашаће се с поштовањем, устајаће при-

279 Андрић Иво, *Развој духовног живота у Босни под утицајем турске владавине*, Београд, 1982, стр. 71.

280 ГВИС, бр. 1/91, стр. 37.

281 Андрић Иво, *Развој духовног живота у Босни под утицајем турске владавине*, Београд, 1982, стр. 71.

ликом њиховог уласка и препуштање им почасно место без гунђања.
11. У погледу одеће и обуће не смеју се носити као муслимани.
12. Не смеју учити арапски књижевни језик.
13. Не смеју јахати оседланог коња, носити сабљу, нити друго оружје ни у кући ни ван ње.
14. Не смеју продавати вино нити носити дугу косу.
15. Не смеју своје име утиснути у прстен с печатом.
16. Не смеју носити широк појас.
17. Изван својих кућа не смеју јавно носити крст ни своје свето писмо.
18. У својим кућама не смеју гласно и снажно звонити већ једино умерено.
19. У њима могу само полугласно да певају.
20. Смеју само тихо да се моле за покојнике.
21. Муслимани могу и да сеју по хришћанским гробљима ако више не служе за сахрањивање.
22. Ни хришћани ни Јевреји не смеју држати робове.
23. Не смеју да купе заробљене муслимане нити да завирују у куће муслимана.
24. Уколико би неки хришћани или Јеврејин био злостављен од муслимана, овај ће за то платити прописану казну.[282]

Оно што је важно јесте питање да ли је то што је Андрић навео као прописе који су се примењивали заиста било тако или није, и то је централни проблем. Осврћући се на то, Мухсин Ризвић ни једном једином речју не покушава да оповргне да су такви прописи важили у једном општем смислу. Ризвић вели: „Ти прописи се углавном односе на забране подизања... на забране ношења одјеће као и код муслимана, јахање коња и ношење оружја, ношење крста и снажног звоњења итд... а уз то су им, поред онога што је ислам искључивао, биле забрањене и многе привредне делатности".[283] Како видимо ни сам Ризвић не негира ни једну од наведених забрана, којима су хришћани били изложени само зато што су хришћани, то је најсигурнији доказ искључиво верске дискриминације. Шта је то што боли Ризвића види се из коментара „Заснована искључиво на забранама и насиљима без ичег што је слободно и добро, тако се склапала неподношљива слика османлијске владавине у Босни и

282 Исто.

283 Ризвић, исто, стр. 44.

представа живота Бошњака као истоверника Османлија".[284] И ту је централна тачка проблема. Ризвић не негира да је то све било тако, али му смета што Андрић не налази ничега што је било слободно и добро. А то му треба да би оправдао себе и своју верску групу која се са Османлијама, захваљујући вери, поистоветила и стопила. Јер шта је Османлија? Па то је само и искључиво муслиман, који живи под влашћу османских царева. Нормално, увек постоји регионална ознака, човек из Босне, Босанац, Арнаут, Арапин, али то у исламу нема национални призвук, чак и кад се иза једног назива заиста крије нација у објективном научном смислу речи. Најсигурнији доказ да је то тако јесте Текин Алп, човек који важи за једног од водећих идеолога модерне турске нације и пантурцизма, који каже: „До пре три године Османски Турци гледали су себе само просто као муслимане и никад нису своју нацију сматрали нацијом која има посебно постојање. Анадолски сељаци су реч Турчин схватали као синоним са Кизилбаш, тј. црвена глава тј. човек који носи црвени фес".[285] Ако то Текин Алп, пише 1915, значи да су све до 1912. године његови сународници себе сматрали не као Турке, већ као муслимане, и да им нација не значи ништа. А то је трајало још 34 године после престанка Османске власти у БиХ. Значи да су за време те власти и саме Османлије, на које мисли Ризвић, сматрали и босанске муслимане Османлијама. Уосталом, терминологија је неважна, они су сви муслимани. Они су сви једно. Зато је Турска војна кухиња на Калемегдану баштина Ризвића и осталих босанских муслимана. Пример поменутог Текин Алпа је посебно важан доказ у том смислу.[286] Колико је национална припадност у тој држави била неважна, нека покаже следећи податак.

Према шеријатској теорији, да би се постало халиф тј. поглавар целокупног исламског сунитског света, потребно је да се, између осталог, буде припадник Мухамедовог племена Курејш.[287] Када су се османски султани 1517. године дочепали халифске титуле, барем је тако уобичајено да се мисли, јер нема доказа да је то формално извршено,[288] поставило се питање припадности племену Курејш. Тада су османски султани, значи људи који би требало да

284 Исто, стр. 44.

285 Tekin Alp, *Turkish and pan-Turkish ideal*, Лондон, недатирано, стр. 7.

286 Он је рођен као Јеврејин Мојсије Коен (1883-1961.) Учио је за рабина, прешао на ислам и постао представник и идеолог турског национализма.

287 Mawerdi, исто, стр. 8.

288 Смаилагић, исто, одредница халифа.

буду најтипичнији представници и бранитељи турске расе и турског националног идентитета, почели да негирају да су Турци, већ су говорили да су пореклом из арапског племена из Хиџаза Вадил-Сафа.[289] Значи нису баш Курејшити, али су Арапи, па су им близу. Према томе нису криве чињенице што су муслимани силом освојили Босну и што су босанском становништву наметнули суров режим тлачења, заснован искључиво на вери, и још више што је део босанског становништва прихватио идеологију освајача и непријатеља независне Босне. Како именовати поступак сина херцега Стефана, очевог имењака који је постао Ахмет-паша, дакле не само муслиман, већ и генерал у војсци који напада његову рођену земљу?[290] Док његов брат Влатко туче османске паше и у једном сукобу убија или заробљава 3000 османских војника,[291] који су можда и Босанци, и све у циљу одбране отаџбине, Стефан Херцеговић постаје Ахмет-паша. Како би Ризвић назвао генерала Сефера Халиловића, да је прешао на страну Радована Караџића, покрстио се, постао Станислав Хранисављевић, и ратовао против муслимана?

Није Андрић крив за те чињенице. Оне су такве какве јесу свиђало се то некоме или не.

Посебно је симпатично кад Ризвић, покушавајући да разблажи Андрићеве оцене, позива у помоћ Сафет-бега Башагића истичући као његов квалитет „бечког доктора знаности".[292] Шта је Аднрић у томе смислу питамо се ми, да ли је он, можда, нишки или крагујевачки докторант?

Али за утеху свима онима који би хтели да код Андрића пронађу неку нетачност, нечег ипак има. Мада је апсолутно тачно да су се ове норме из кануна раје примењивале, што је најважније, ипак изгледа да тај канун није донео II халиф, тј. други наследник посланика Мухамеда, Омер. Према истраживањима у тези брањеној пред веома познатом комисијом, Француз Алфред Морабиа каже да ипак изгледа да су тек касније у IX веку, а то је барем век и по од смрти Омера, ти сви прописи о дискриминацији хришћана, који су донешени на различитим местима и у различито време, сакупљени у један документ.[293] Оно што је најважније јесте да су сви ти акти заиста постојали, да су били акти исламске државе и да се заснивају

289 Иванов, Н.А. Османское завоевание арабских стран, Москва, 1984, стр. 24.

290 Ћирковић Сима, Историја средњовековне Босанске државе, Београд, 1964, стр. 340.

291 Исто, стр. 332.

292 Ризвић, стр. 45.

293 Morabia Alfred, исто, стр. 437.

на Кур'ану. То је централна необорива информација. И што је посебно важно, све те мере тлачења израз су онога што реис ул улема Чаушевић преводи као обавезу муслимана да понижавају немусламане. А да ли ће то данас бити ово или оно, то је сасвим друга ствар.

Уосталом, то је пракса свуда где је и дан-данас ислам извор идеологије и легитимитета у свету.[294] Ни у једној таквој земљи не постоји равноправност немуслимана. У свакој од њих су, мање или више, дискриминисани. Ни једна земља са исламом као идеологијом не примењује Општу декларацију о људским правима ОУН, нити пак Пакт о грађанским и политичким правима.[295] Као најдрастичнији навешћемо случај Бутрос-Бутрос Галија, бившег генералног секретара ОУН, и најистакнутијег египатског дипломате. Тај човек, мада творац свих дипломатских победа Анвара ал Садата, никада није могао да буде именован на функцију министра иностраних послова Египта, сам зато што није био муслиман.[296]

Када смо изложили како се у теорији и Андрићевој дисертацији објашњава положај немуслимана, ваља нам се вратити његовом литерарном делу, где је све то на много лепши и прихватљивији начин, јасно изложено. Најбољи начин да се опише сав тај систем понижења којима су немуслимани, тј. људи „Књиге" били изложени, Андрић даје у опису положаја Јевреја у „Травничкој хроници" кроз речи Соломона Атијаса, које је он хтео, а није умео да каже француском конзулу Давилу: „Господине, ви сте седам година били овде међу нама и за то време сте нама Јеврејима указивали пажњу какву никада нисмо доживели ни од Турака ни од странаца. Признавали сте нас као људе, не издвајајући нас од осталих. Можда ни ви сами не знате колику сте нам доброту тиме указали."[297] Наглашавање да су их први пут нека значајна лица признавала као људе, најбоље показује сав очај који су осећали Јевреји, али и остали немуслимани. Они напросто за муслимане нису били људи. То је поента јер само се нељуди понижавају, као што су „Омарови" прописи предвиђали да неко буде понижаван. Они су за муслимане поган а поган смрди и то Кур'ан јасно каже: „О вјерници, многобошци су сама поган, и нека више не долазе на хаџ Светом храму..."[298] Нормал-

294 Погледати о томе: Јевтић Мирољуб, Ислам као извор идеологије и легитимитета у савременим политичким системима, *Архив за правне и друштвене науке*, Београд, бр. 4/1989.

295 Видети нпр. Јевтић Мирољуб, Права човека у исламским земљама, *Марксистичка мисао*, Београд, 1986, бр. 5.

296 Peroncel-Hugoz J.P., исто, стр. 153.

297 Андрић Иво, *Травничка хроника*, стр. 449.

298 Кур'ан IX, 28.

но, још једном је потребно истаћи да се ово односи на политеисте, али исто тако да се великим бројем кур'анских ајета тај статус може наметнути и хришћанима и Јеврејима. Смрде јер једу храну која је исламским прописима забрањена. „Он вам једино забрањује: стрв и крв и свињско месо..."[299] Зато они који једу свињско месо и посуде које се за припремање свињетине користе, муслиманима смрде.

Колико је то раширена пракса најбоље показује свеж пример. Улазећи у полемику са сарајевским песником Србином Марком Вешовићем, Џемалудин Латић, члан извршног одбора СДА, саветник Алије Изетбеговића један је од некадашњих уредника органа ИЗ „Препород", рекао је: „Наравно, ја сам пјесник своје културе, не разумијем какав бих могао друкчији бити, и Вешовић о тој поезији нема шта рећи. Онај ко базди ракијом, крметином и бијелим луком нема способности читати поезију насталу из хумуса исламске културе".[300] Нормално, то за Јевреје не важи јер они не једу свињетину. О односу муслимана према свињетини и посудама Андрић пише у приповеци „У мусафирхани", где показује како Турци чекају да им Фра Марко спреми кајгану, а пошто се најео, Турчин Кезмо пита: „Ама да ти није била крметина у овој тави-пита Кезмо и приноси празну таву носу. Фра Марко нагнут над жеравицу и забављен око кафе, мрмља, у себи: Е, сад ти на ум паде, пошто си се најео! - Шта велиш?

- Није, ага, није, нема у нас крметине."[301] Али да се вратимо казивању Соломона Атијаса „Сад ви одлазите... За жаљење смо ми који остајемо овде, ова шака травничких Јевреја сефарда... јер ви сте били за нас као мало светлости очима. Зато се усуђујемо да вас замолимо још ово: да будете наш сведок на Западу одакле смо и ми дошли, и који би требало да зна шта се од нас учинило. Јер, чини ми се када би смо знали да неко зна и признаје да ми нисмо оно што изгледамо ни онакви како живимо, лакше би нам било све што овде морамо да сносимо... И наша је мука у томе што нит смо могли да потпуно заволимо ову земљу којој дугујемо што нас је примила и дала нам уточиште, нит смо могли да замрзимо ону која нас је отерала... Али ви нас знате, нас и наш живот, ако се ово сме животом звати. Живимо између Турака и раје, бедне раје... Памтимо језик наше земље, онакав какав смо понели пре три века и какав се више ни тамо не говори, а смешно натуцамо језик раје са којом патимо

299 Кур'ан II, 173 и XVI, 115.

300 *Дани*, Сарајево, 24.11.1997, стр. 41. и 10.

301 Андрић Иво, *Жеђ*, стр. 13.

и Турака који над нама владају... Свијамо се и склањамо пред сваким, злопатимо се и довијамо, што се каже: на леду ватру ложимо, радимо, стичемо, штедимо и то не само за себе и своју децу него за све оне који су јачи, друкчији од нас и ударају нам на живот, образ и на кесу. Тако смо сачували веру због које смо морали да напустимо своју лепу земљу, али изгубили готово све остало. На срећу... никада неће угасити у нама жеља за бољим светом, светом реда и човечности, у ком се право иде, мирно гледа, отворено говори. И то није ни сујета ни празна жеља, него стварна потреба и искрена молба.

То би, отприлике било оно што би Соломон Атијас казао у овом тренутку кад се француски конзул спрема да заувек напусти Травник... То или нешто слично би рекао. Али све то није уопште потпуно било јасно ни одређено у његовој свести, а још мање дозрело до израза него је лежало у њему живо и тешко, али неизречено и неизражљиво. А ко у животу успева да изрази, своја најбоља осећања и најбоље жеље? Нико, готово нико. Па како да их изрази травнички трговац кожама шпански Јеврејин, који не зна ни један језик овог света како треба, а и кад би знао не би му ништа користило, јер му ни у колевци нису дали да гласно плаче, а камоли у животу да слободно и јасно говори".[302] Зар ико после свега што је садржано у „Омеровим" прописима о положају раје може да замисли да су се Јевреји и бедна хришћанска раја другачије могли осећати у таквој држави? Зар људи који ни мајку не смеју да оплакују како им срце и душа траже, могу да другачије осећају? Јасно је да не! Зато је овај опис полазна тачка од које може да пође сваки аналитичар кога интересује како се све то изражавало у душама људи који живе таквим животом, за који тешко може да се употреби тај назив. Ако се осећање, које у њима влада, може икако назвати, онда је то страх, страх од свега што подсећа на господара, страх од слова м којом почиње реч мислиман. Јер, муслимани третирају своје поданике као непријатеље којима треба стално набијати страх у кости. Уосталом, то Кур'ан заповеда: „О вјерници, борите се против невјерника који су у близини вашој и нека они осјете вашу строгост! И знајте да је Аллах на страни честитих".[303]

Чини се да овај ајет јасно објашњава осећања која владају душом Соломона Атијаса. Ко је муслиманима, паши, диздару, кадији, ближи за тлачење од њега? Ко? Па нико, осим хришћанске раје. Али

302 Андрић Иво, *Травничка хроника*, стр. 449-452.

303 Кур'ан, IX, 123.

хришћанска раја нема пара, зато је Атијас главна жртва. Њега и понижавају и глобе, глобе и рају хришћанску, али од ње мало могу да узму јер ништа и нема. Можемо само да замислимо како се Атијас могао осећати када су деца викала враћајући се поред његове радње кући, са муслиманске верске пауке, а научена како су Јевреји у Медини издали Мухамеда и зато били побијени и протерани, или продати у робље. Сетимо се ајета 26 из суре XXXIII, који говори о томе како су муслимани добили право од Бога да у срца Јевреја улију страх, да затим једне побију, друге узму у робље. Сетимо се права да узму јеврејска богатства и куће, па упоредимо то са Андрићем који описује како Али-паша хапси Јевреје: „Још исте вечери извршена су уобичајена Али-пашина хапшења Јевреја и угледних људи, по начелу да се другачије разговара са човеком који је једну ноћ провео у затвору... Сви су јеврејски домаћини похапшени, јер је Али-паша имао тачан списак и стајао на гледишту да нико толико не плаћа, да би се ослободио, као Јевреји и да нико после не шири такав страх по вароши као они“.[304]

Описујући даље како може да изгледа живот хришћана, Андрић у приповеци „Труп“ вели: „Турчин ме је гледао чудним очима, које тек сада право сагледах, очима човека који због нечега пати, и стога му поглед личи на поглед крштена чељадета“.[305] Патња у томе систему јесте везана за веру, то је очигледно и то толико да није спорно да и муслимани пате, али она права патња присутна је само у души хришћана, како овде прича фра Петар. Никад муслиман не може толико да у тој држави пати као хришћанин, односно немуслиман. Јер на све животне недаће, које може да има, глад, болест и смрт иде још и то, што га као неверника свуда шиканирају и третирају као грађанина другог реда - као смрдљивца!

Како муслимани гледају на хришћане види се из приповетке „Код казана“ када Турчин, пијући манастирску ракију и трошећи време фратрима, који морају да раде, вели: „Мрачна ствар крст. Мрачно је све што се крстом крсти, хиљаду година мијесите мрак, па никад ништа. Не дижете главу испод крста. То вам је казна. Ви сте против божјег дара и створења. Шта се може, крштен народ, ћорав народ, несрећан народ.

Говорио је то полако, готово сажално, не фра Марку, него некуд у даљину, као да гледа оне који вуку крст, слијепи за све што

304 Андрић Иво, *Травничка хроника*, стр. 404.

305 Андрић Иво, *Жеђ*, стр. 138.

је свијетло и вриједно на свијету“.[306] Зар из ових речи не избија јасно да тај Турчин себе противставља фра-Марку, само зато што је он муслиман. Хришћани се морају кажњавати баш због свога хришћанства. Односно они сами себе кажњавају, јер одбијају светлост праве вере која им обећава спасење. „О сљедбеници Књиге, зашто у Аллахове доказе не вјерујете кад је Аллах свједок свега што радите?“[307] Зар то није понашање по овом ајету? Турчин који седи и бесплатно пије манастирску ракију, коју би код Турака морао да плати, закључује да је то фра Марку и братији казна. Јер неће у ислам, јер неће божји дар. А зар то што они морају њега и оног другог Турчина да служе, није најсигурнији доказ да су кажњени. А могли би лепо са њима да уживају. И он му то и каже: „Не знаш ти, попе, ништа. Не разумијеш, па бог! Да си се нагледао љепоте као ја! Али откуд вама то? Имате очи тек да принесете залогај мимо уста и да потрефите у врата.

- Добро, те их ти имаш. А велику си срећу и ти видио.

- Немој да се љутиш, пријатељу, али овако је. Крст на очима, па шта можеш да видиш. Крст и крст, А има да се види, сирото моја, има“.[308] Турчин је овде чак и добродушан. Он индиректно позива фра Марка да одбаци крст и да послуша посланика Мухамеда који га позива у своју заједницу. Због тога је читава та заједница устројена по строгим законима да би онемогућила мењање божјег поретка. А за кршење божјег поретка следи казна. Свако иначе мора да зна своје место, а хришћани су увек иза муслимана. Ако не поштују тај однос, следи казна.

Зато је генерални став муслимана према немуслиманима охол, надмен и пун презира. Пишући о томе у роману „Омер-паша Латас“ Андрић кроз размишљања Караса каже: „Откако је прешао границу Турске и откако путује по Босни и долази у додир са народом и властима њега прогони то питање: откуд оволика охолост и оволико стално и бездушно ниподоштавање другог човека и свега око себе код свих оних које су власт или иметак бар мало уздигли изнад других? Ту охолост виђао је у свим могућим степенима, тоновима и преливима на лицима људи разног узраста, занимања и положаја. Већ онај турски подофицир који је на граници, једва сричући слова, прегледавао његов пасош, носио је на лицу ту одбојну и недотупавну маску.

306 Исто, стр. 56.

307 Кур'ан, III, 98.

308 Андрић Иво, *Жеђ*, стр. 55.

Од Брода до Травника путовао је у колима заједно са једним сензалом Јеврејином из Трста и једним травничким трговцем, неким Рашидагом. А тај Рашидага био је тако надмен и са такве висине гледао на оба страна и на све око себе да је онај Јеврејин већ на првом одмору у Дервенти рекао Карасу на италијанском језику, са финим осмејком:

- Непрестано се питам чиме ли овај мора да тргује, те је овако горд и надмен.

И после свуда исто. Травнички бегови, са мрачним, тврдим, као из камена исклесаним лицима, без другог израза до пустињске неприступне, неплодне и непроходне охолости. Омер-пашин диван-ефендија, Анадолац, са подбулим лицем, косим очима из којих сипа презир, и напућеним дебелим уснама које изгледају пре као да ће пљунути него изговорити реч... Остали чиновници у везирском Конаку у Травнику и Омер-пашином у Сарајеву, сви су мање-више и сваки на свој начин исто тако охоли, мргодни, неприступачни".[309] Најгоре је од свега што је такво понашање ушло у природу најмлађих. „Чак и код дечака од десет година вија се на лицу презрива гордост која им даје неки злоћудни и стармали изглед".[310] Карас, сликар који је дошао да слика портрет Омер-паше, зачуђен је том охолошћу. Јасно му је да је види код Омерпаше, али чуде дечаци! Све он то упоређује са хришћанским Западом. „И тамо у свету из којега долази, Карас је познавао охолост и знао да мања или већа набуситост иде као нека униформа уз име, ранг и положај. Памти добро лица загребачких грађана, официра и племића, меценатске осмејке грофа Равицког и других ситнијих аустријских дипломата у Риму... Све је он то доживео и запамтио, али охолост тих људи на Западу била је ублажена сложеним церемонијалом и многобројним формулама учтивости, нешто као симболична, танка, једва видљива али осетна и непрелазна преграда, која дели касту од касте, свет од света, нешто дефанзивно и безлично, као опште за све једнако и традицијом освештано правило. Али овде је другачије, овде се та охолост, то презирање и омаложавање другог човека јавља свуда, иде право на човека и удара га грубо и лично, без форме и поштеде, без икаква реда и правила, охолост код ових турских људи представља стварну силу, као што је снага мишића или оружја, и отворено служи као средство у борби, као један од начина како ће човек другог човека

309 Андрић Иво, *Омерпаша Латас*, Сабрана дела, Сарајево, 1981, стр. 127.

310 Исто, стр. 128.

притиснути, потчинити, искористити или уништити".[311]

Зато је Карас у паузама и посетама фра Грги Мартићу „казивао своје утиске, говорио му је и о тој нарочитој грубој гордости код Турака. Фра Грга је то признавао... али је и о томе као и о свему осталом говорио шаљиво-резигнирано. Причао му је како је неки од страних конзула рекао једном, кад је била реч о могућности извоза из Босне:

- Знате, кад би охолост и дрскост били артикли који се траже у међународној трговини, Босна би са својим везирима и својим беговатом могла у томе конкурисати свим другим земљама у Европи.

И фра Грго је додао од своје стране:

- Тако ти је то, мој маестро, одувијек у нас: јачи коња јаше, а слабији пјешке каса".[312] Постоји ред и тај се ред мора поштовати, а њега прави вера. Побожност и доброта се испољавају баш у спремности да се казни онај ко крши Алахове прописе. То посебно показује да бити добар муслиман, не значи бити добар према опште људским мерилима. Тако је млади конзул Дефосе, кога Андрић описује како упознаје чаршију, срео и старог Ибрахим-агу кантарџију. Ибрахим-ага је прави верни муслиман, типичан пример, који свој посао ради баш како Кур'ан тражи, а и у свему је осталом по Кур'ану и то ће се видети: „Кад почне да мери, настаје око њега свечана тишина. Док удешава кантар, он заустављa дах и, свечан и сабран, расте и пада са лаганим колебањем мере. Жмурећи на једно око, удешава савесно и помиче кантарско јаје у правцу противном од теже терета, још мало, још само мало, док се кантар не укочи стане и покаже своју меру. Тада Ибрахим-ага одвоји руку, подигне лице, не скидајући очи са цифре и викне јасно, строго и неспорно број ока: Шездесет једна мање двадесет драма.

Тој мери нема поговора. Уопште, у целој овој пазарској вреви око њега пада круг реда, тишине и оног поштовања које сви указују правој мери и савесном раду. Цела Ибрахим-агина личност је таква да друго не дозвољава. И кад се неки неповерљив сељак чија се роба мери, сувише приближи кантару, да би иза кантарџијиних леђа видео и проверио број ока, Ибрахим-ага полаже одмах руку на јаје и зауставља мерење и одгони насртљивца.

- Склањај се одатле. Шта ми се уносиш и кашљеш у кантар? Вјера је мјера... дах јој може наудити. А моја ће душа за ово горити,

311 Исто, стр. 129.

312 Исто, стр. 130.

а не твоја. Одступи“.[313] Цела ова стилски прелепо испричана прича показује колико Андрић дубоко зна и цени људе и ћуди. Али што је посебно важно, он кроз две подвучене реченице, које они које ислам не занима неће ни приметити, показује да зна шта је суштина религије. У те две реченице је све, читав Кур'ан. Овај живот је кратак треба се припремити за онај на другом свету који траје вечито. А тај нови живот биће слика вашег садашњег.

За Ибрахим-агу тај садашњи живот је његов кантар и све што са њим иде. А Кур'ан вели: „... и да криво на литру и кантару не мјерите... ето то вам Он наређује да бисте то на уму имали“.[314] Ибрахим-ага то јасно зна. Он своју веру највише испољава преко свога посла. За тај посао њему је контролор Алах. И најмања могућа грешка може довести до штете, а за то ће он горети у паклу. Зато му се може веровати безгранично. Он неће украсти на мери, ни стоти део грама. Јер зна да га на судњем дану чека Алах да га пита како је мерио?

Али тај честити Ибрахим-ага, који је такав кад мери и према хришћанима и према муслиманима, који ће пре бити против свога сина, него да неком хришћанину закине, сасвим је другачији када са хришћанима општи по другим питањима.

О томе Андрић вели: „И тог истог Ибрахим-агу, који чува душу од најмањег греха при мерењу, Дефосе је видео како бездушно бије сељака хришћанина насред трга и на очиглед света. Сељак је донео на продају десетину држалица за секире и прислонио их на оронули зид који окружује неко запуштено гробље и рушевине старинске џамије. Ибрахим-ага, који врши надзор над пијацом, налетео је гневно на сељака и ногом оборио све држалице, псујући претећи над уплашеним сељаком који је сакупљао своју растурену робу.

- Зар је за тебе џамијски зид, крмак крмски, да на њега прислањаш своје погане држалице. Још овдје звоно не куца и влашка борија не труби, домузе од домуза... Дефосе је забележио: Турска власт има два лица. Њихови поступци су за нас нелогични и несхватљиви и стално нас доводе у недоумицу и чуђење“.[315] Дефосе, који долази из једне секуларизмом захваћене средине, нормално се чуди томе што је видео. Али ту нема ничег нелогичног када се ради о исламу.

313 Андрић Иво, *Травничка хроника*, стр. 73.

314 Кур'ан, VI, 152.

315 Андрић Иво, *Травничка хроника*, стр. 73-74.

Јер док муслимани могу да сеју на хришћанским гробљима ако се на њима нико не сахрањује, хришћани не смеју ни на запуштено и полуразрушено муслиманско гробље да постављају своју робу за продају. За власт хришћани и муслимани не могу бити исто. У једном материјалу који је ИЗ ових година штампала у Босни је написано: „Немој сједити на кабуровима (гробовима, прим. М.Ј.) другима брани да то раде и не дозволи да се разбијају кости умрлих“.[316] Јер Алах вели: „И не реците за оне који су на Аллахову путу погинули: „Мртви су!“ Не, они су живи, али ви не знате!“[317] Андрић све то зна и тако и приказује у својим делима.

3.1. Право муслимана на немуслиманске жене и забрана немуслиманима да се жене муслиманкама

Посебно важан сегмент односа немуслимана и муслимана јесте однос припадника једне и друге вере према особама женског пола. Као посебно важан начин дискриминације немуслимана јесте право на жене. Муслиманима се у име тријумфа над немуслиманима дозвољава да се жене са женама немуслиманкама које припадају признатим монотеистичким религијама као што су хришћанство и јеврејство. Шеријат о томе каже: „Муслиману није допуштено склопити брак са женом која не припада макар једној небеској вјери, а допуштен му је брак са хришћанком или Јеврејком... Муслиманка се тако може удати само за муслимана иначе је брак ништав“.[318] Међутим, важно је рећи нешто у вези са последњом констатацијом. Она говори да је брак муслиманке и немуслимана ништаван. Суштина је да се он не може ни склопити, јер би само луд човек пожелео да се венча са муслиманком. Хришћанин муслиманки не може ни да приђе, нормално у исламском друштву. А констатација да је луд, последица је чињенице да би за такав акт сваки хришћанин био осуђен на смрт.

Констатација о ништавости јесте последица да је тај уџбеник шеријатског права писан у Краљевини Југославији, када није постојала исламска држава, па је постојала могућност да се нека

316 Ел-Бејануни Ахмед Иззудин, *400 исламских савјета и упута*, Зеница, 1993, стр. 37.

317 Кур'ан II, 154.

318 Бушатлић Абдулах, *Породично и насљедно право муслимана*, Сарајево, 1926, стр. 17.

муслиманка уда по прописима неког другог законског система.

У условима муслиманске државе то уопште није могуће, али зато муслиман има право не само да се жени хришћанком, већ и да их узима према своме нахођењу за љубавнице. То је тема која је веома важна и зато се њоме Андрић детаљно бави јер одсликава многе људске особине.

На том примеру посебно се види потчињеност хришћана, јер им се удара у најтананија осећања, част и образ и руши њихово достојанство. Тиме се види колико су они мали. Муслиман, ма колико ништаван био, има право да проси најлепшу, најпаметнију и најплеменитију хришћанку, а хришћанин, колико год мудар, богат, племенит био, не сме ни да помисли да се приближи најружнијој и најпрљавијој муслиманки.

Он као неверник ње није достојан. Та чињеница је у исламском правном поретку била заштићена законима и строгим казнама где се, како смо рекли, губио, живот и за саму помисао да се хришћанин приближи муслиманки. Како то на муслимане делује чак и данас, најбоље се може видети из текста који објављује Адил Зулфикарпашић, човек који се представља као либерални интелектуалац. Он пише, мислећи на ситуацију после II светског рата: „Охрабриване су муслиманске девојке на разузданост и уживање. Ова намјерно промицана пракса је хиљаде њих довела до ступања у брак са немуслиманима. Поступак тих девојака коснуо се муслиманима неугодније, него да их је неко осудио на смрт. Он је у много случајева довео до нагле смрти најближих чланова обитељи. Доживјели су унутрашњи слом и подлегали тузи и јаду што им је било суђено да доживе нешто са чим никада нијесу рачунали“.[319] А тај исти Зулфикарпашић има жену хришћанку Татјану Никшић. Кад се он жени њоме, то може, није битно како ће њени родитељи реаговати, и да ли ће они умрети од туге?

Колико је то била уобичајена чињеница види се из податка да је Аустро-Угарска, окупирајући Босну, строго забранила својим војницима да контактирају са муслиманским девојкама. И Андрић то описује на следећи начин: „Једнога дана, некако у време ручка, прошла је поред страже једна турска девојчица. Била је у оним годинама кад се турске девојке још не крију, али не иду више ни откривене него се огрћу танком великом бошчом која им заклања цело тело, руке, косу, подбрадак и чело. То је оно кратко време

319 *Босански йоīледи*, Цирих, бр. 24-25/1963, мај-јун, стр. 16.

између детињства и девојаштва, кад муслиманске девојке чедно и радосно показују драж још детињског, а већ женственог лица које ће већ можда сутра покрити фереца заувек“.[320] Између те девојчице и швапског војника који чува стражу успоставила се игра очима, коју Андрић описује на следећи начин: „То су оне велике смелости које чинимо само у сновима... Било је невероватно да се турска девојка усуди да погледа швапског војника... Затим он је знао да ништа у овој земљи у његовом положају није тако зазорно и толико опасно као дирнути муслиманску жену. О томе су им говорили и у војсци и сада у штрајфкору. Казне су за такве смелости биле тешке. А било их је који су главом платили од самих увређених и разбеснелих Турака“.[321] Значи да је та чињеница толико присутна у свести муслимана, да немуслиман није достојан ни да погледа муслиманску жену, ма каква била, да је и Беч водио рачуна о томе желећи да очува мир у окупираној Босни. Али је зато било сасвим нормално да муслимани силом и против воље и жена и њихових породица одводе хришћанске жене у своје хареме, или их узимају за љубавнице. И све то је било регулисано божјом вољом.

Тако Кур'ан дозвољава мушкарцима четири жене, али и неограничен број робиња које су заробљене у рату. „Оно што желе - вјерници ће постићи, они коју молитву своју понизно обављају, и који оно што их се не тиче избјегавају... и који стидна мјеста своја чувају, - осим од жена својих или оних које су у посједу њихову, они, доиста, прије кор не заслужују“.[322] Мислимо да није могуће директније рећи, у књизи карактера каква је Кур'ан, шта то значи. На основу тих ајета је било дозвољено сексуално коришћење хришћанских жена за време османске владавине.

О томе Андрић пише на више места, посебно је карактеристична „Мара милосница“. Андрић описује како је Велиудин-паша када је видео девојчицу Мару, која није имала ни пуних шеснаест година, пожелео да је има и прича тече овако: паша „нареди да му се тражи и доведе та девојка. Устрчаше се подофицири и заптије. Задржао се трећег дана до подне док му не јавише да ће се ствар моћи уредити. Дјевојка нема никог, до оца. Мајка јој је била чувена Јелка Хафизадићка јер ју је стари Мустај-бег Хафизадић држао неколико година код себе, па је онда удао за овог Гарића, који је био миран и слабоуман младић и коме је он отворио ову пекарницу. Паша

320 Андрић Иво, *На Дрини ћуприја*, стр. 172.

321 Исто, стр.174.

322 Кур'ан, XXIII, 1-6.

остави нешто новца и препоручи ствар своме старом познанику Тескерецићу. А крајем једног пазарног дана, доведоше му девојку у Сарајево".[323]

Већ овај опис све говори. То што су се муслиманке добровољно и уз пуну полну равноправност, у условима Брозове Југославије, удале из љубави, јесте смртна увреда за муслимане. А кад паша користи положај и снагу ислама који га чини господарем, узима дете за љубавницу, то је нормално. Па и јесте јер је и божји посланик чинио сличне акте, али са много млађом женом. Ради се о Ајши. О томе Монтгомери Ват каже: „Мухамедово вјенчање са Ајшом које се одиграло у априлу, када је младој могло бити око девет година. Заруке су обављене годину или двије раније у Меки".[324]

Значи правни основ је ту, Вели-паша је могао да узме и српску, или хрватску девојчицу која није имала више од десет година. Из Андрићеве приче видимо да је и њена мајка била љубавница бега Хафизадића. А све то показује како је хришћански народ морао и могао све то да доживи. Муслимани као свој тријумф, а хришћани као страшну увреду коју морају да трпе. Какав је положај та хришћанка имала, види се из следећег: „Становала је недалеко, од пашине куће... Пред вече би по њу долазио пашин момак, и она би се умотала и побулила све до очију и оборене главе полазила за њим у пашин конак".[325] Правни основ за овакву везу је у оној одредници Кур'ана да се могу стидна места показивати оним женама које нисте венчали, али их поседујете. Иначе би по исламу сваки недозвољен сексуални контакт морао бити кажњен смртном казном за ожењеног, или удату, или са сто удараца бичем за неожењеног, или неудату,[326] и ту казну не би могао да избегне ни сам паша, јер би иначе био немуслиман.

Како је римокатоличка средина, којој је Мара вером припадала, примала ту чињеницу, Андрић описује на следећи начин: „Када се помолила на црквена врата, све се главе окренуше ка њој. Старе и младе жене испод црних или шарених марама премјерише је од главе до пете... Засу је мржња и презир са свих страна, толико да се укочи и застаде у по цркве".[327] Али тај римокатолички народ не сме

323 Андрић Иво, *Јелена, жена које нема*, стр. 103.

324 Montgomery Wat, *Мухамед, пророк и државник*, Сарајево, 1989, стр. 103.

325 Андрић Иво, *Јелена, жена које нема*, стр. 104.

326 Сушић Мустафа, *Usul-l-fikkh, методологија исламског права*, Сарајево, 1996.стр. 106.

327 Андрић Иво, *Јелена, жена које нема*, стр. 110.

да каже ни реч. Он мора да трпи то понижење. Он не сме ни да је црквено казни за недозвољено понашање, што значи да римокатолици немају ни верска права, осим оних која им муслимани дају.

Када је свештеник фра Грга показао свој презир према њој због отвореног кршења црквеног учења, Вели-паша га позива и каже му: „А што ти оно моје чељаде не пушташ да с миром долази у вашу богомољу и моли Бога по свом закону. Фра Грго заусти нешто о свом позиву и о њеној души, али га Вели-паша прекиде и плану: Шта ти имаш с њеном душом. О томе нећу да те чујем и за то те не питам него за цркву и недјељу".[328] Тако Андрић и овде показује каква је, у ствари, слобода вере. Један од најважнијих догмата хришћанства био је прекршен, али је црква морала да толерише грех, јер је паша могао да учини све што му падне на ум.

Како су хришћани доживљавали то одвођење жена добро говори случај из „Проклете авлије" кад Ћамил жели да се ожени Гркињом. Протест који је изражавао отац могуће невесте најбоље показује како су хришћани реаговали на одвођење њихових кћери и сестара у брак са муслиманом. Отац је говорио следеће: „Мали сам човек и по угледу и по иметку, али нисам мали по вери својој и по страху божијем. И волим живот свој изгубити и кћер, која ми је јединица, у море послати, него је дати за неверника."[329] Или случај газда Јеврема из „Немирне године". Сва та понижења хришћани су морали да трпе јер су слаби и потчињени.

Постојао је само један начин да се извуку из тога стања, што јасно показује исламски карактер државе и друштва, а то је била промена вере. Промена вере је могла да их спаси тих понижавања.

3.2. Исламизација као услов за равноправност и узрок немогућности прихватања немуслиманске власти

Значи самим актом стицања статуса муслимана човек стиче право да се према њему примењују исти прописи који се примењују према султану. Од тада његова деца постају заштићена од узимања за „данак у крви", осим ако сама неће. Женска чељад му остају заштићена, јер је муслиманска жена недодирљива, осим у легалној брачној заједници, за шта мора да постоји пристанак њен, или очев,

328 Исто, стр. 111.

329 Андрић Иво, *Проклета авлија*, стр. 58.

престаје се са плаћањем специјалног пореза - главарине или џизје, који плаћају само немуслимани. И што је посебно важно, отварају се врата друштвене промоције од заптије до великог везира. Изузетно је важно да је улаз у ислам био разлог да се човек ослободи казне за дела која је починио као немуслиман. На пример муслиман се није могао изручити немуслиманској држави. Тако се спасио поменути Омер-паша Латас. Он је као хришћанин починио нека дела због којих га је гонио аустријски суд. Да би се спасио изручења прешао је на ислам и постао недодирљив. О томе професор шеријатског права Мустафа Сушић вели: „за једно дјело које није било кажњиво за вријеме свог извршења такође не може бити изречена казна. Зна се да муслимани који су примили ислам нису кажњавани за дјела која су починили прије уласка у ислам, а та дјела су кажњива по исламу".[330]

Посебан случај турчења да би се спасила глава изнет је у „Травничкој хроници" и везан је за пример лекара Колоње. О томе Андрић пише: „Једнога дана, управо враћајући се из конзулата Колоња наиђе, насред чаршије, на гомилу некаквих голаћа Турака како воде једног човека, изубијаног и крвавог... У тренутку кад им се примакао на неколико корачја, из средине те гомиле изви се промукао глас: Докторе, докторе не дајте да страдам на правди бога. Као омађијан Колоња приђе ближе и својим кратковидим очима познаде једног фојничког грађанина, неког Кулиера. Човек је викао, бацао речи, и преклињао да га пусте, јер је невин..."[331] Колоња затим започиње свађу са тим Турцима око ослобађања човека и свађа тече на следећи начин:

„Лоповлук, безобразлук, разбојништво! Ви султану образ каљате. Разбојници, потурице - викао је стари лекар.

- Шути јер ћеш и ти висити поред овога.

- Ко, ја? Такнути ме не смеш, потурице погана...

Високи човек се искоси малко и викну изазивачки на своје људе:

- Је ли опсовао вјеру и свеца? Јесте ли чули?

Они потврдише.

- Вјешајте обојицу, одмах.

Настаде гужва око Колоње.

- Ко вјеру, ко свеца? Знам ја боље ислам од тебе, копиле босанско.

330 Сушић Мустафа, *Usul-l-fikkh, методологија исламског права*, Сарајево, 1996, стр. 95.

331 Андрић Иво, *Травничка хроника*, стр. 293.

- Ја сам... ја сам... – викао је Колоња, отимајући се, запенушан и потпуно изван себе.

- Вјешајте пса ћафирског!

Кроз трку и отимање чуле су се само Колоњине речи као задављено крклјање.

... Турчин... јесам Турчин, бољи од тебе.

Тада се умешаше они чаршијски људи и отеше лекара од голаћа. Њих тројица били су сада сведоци да је старац јасно и гласно и по три пута изјавио да прихвата чисту веру као своју и да је као такав постао неприкосновен".[332] Из ове Андрићеве приче јасно произилазе три ствари, а то је да се актом изјаве постаје муслиман, и да ништа више није потребно, затим да актом примања ислама нови муслиман постаје слободан од ранијих кривичних дела, као што каже Сушић. Из целог описа се види да то није било својевољно прелажење из једне вере у другу већ стицај околности. А на основу дијалога који се у тексту одвија нико не може да разабере шта је Колоња стварно мислио. Он је можда хтео да каже да не могу они судити о исламу, без обзира што су верници, јер мало о њему знају - они верују, али нису неки зналци. Међутим, његову изјаву да је Турчин, која у тексту није изјава вере директно, већ само може да се узме индиректно, пошто бити Турчин значи примити ислам, узимају одмах као шахаду, што она није. Шахада јесте следећа изјава: „вјерујем и очитујем да је само један Бог Аллах и да је Мухамед Божји роб и посланик".[333]

Колоња то није изговорио. Овде је очигледно да је муслиманима било јако стало да овога човека преведу на своју веру. Што значи да су се у преласку на ислам служили и таквим стварима што је очигледна лукавство, а ако би се такав муслиман побунио против преваре, онда би га чекала смртна казна. И то је још један доказ исламске толеранције. Према томе, Андрић, изврсно зна то и доказује.

Сада би неко могао да каже да је то чиста шпекулација којом се ислам оптужује без икаквог доказа. Да то није истина, односно да је тачно да се ислам служио лукавствима и насиљем у превођењу на ислам, показаћемо фетвама врховног свештеника ислама османског царства у периоду 1714-1716, Абдурахман-ефендије. На питање: „Ако неверник Заид у пијаном стању, значи кад није при себи изјави да прима ислам, а после тога, када је трезан, одрекне

332 Исто, стр. 295.

333 Хасановић Билал, *Илмудин, вјеронаучни уџбеник за одрасле*, Сарајево, 1990, стр. 72.

тај акт и постане вероодступник, како треба поступати са Зајидом? Одговор: Да га држе у затвору све док не постане муслиман".[334]

Затим следе друга питања упућена шејх ул-исламу као нпр. „Ако представник власти завеже неверника Зајида око врата и почне да га гуши, а Заид каже да пусти ме ја сам муслиман, да ли се тако стечен муслимански статус сматра законитим? Одговор: јесте, сматра се законитим".[335] Према томе види се да је Андрић то представио баш како треба и показао да је исламизација увек била насилна, било да је изазвана директном силом или немогућношћу да се другачије искочи из подређеног друштвеног статуса, а то се своди на исто.

Веома је важно да се и овде Ризвић, пошто нема ништа друго, служи опет Поповићем, не би ли показао како Андрић не познаје ислам. Говорећи о завршетку сцене са турчењем Колоње: „Поповић пише откривајући Андрићеву неупућеност: Што се шахаде тиче (формуле којом се сведочи приступање исламској заједници) ваља подвући да би и једна једина старчева изјава била довољна".[336] На ово се може рећи: прво, старац, односно Андрић ни једном није изјавио шахаду. Оно што је индиректно речено јесте речено два пута „Турчин сам, јесам Турчин". Ако се томе индиректно дода и оно „Знам ја ислам боље од тебе" то је три пута, али два пута сигурно. Па шта је то светина посведочила него што је чула?

Али много важније је истаћи да то није никаква грешка озбиљног карактера. Чак и да Андрић није знао да шеријат тражи да се шахада изговори само једанпут, шта то мења суштину? Да ли то мења начин преласка у муслиманску заједницу? Да ли мења друштвено-политичке последице тога чина? Одговор је не. Уосталом, онај ко је невољно и на силу одговорио да постаје муслиман, може то да изрекне тихим, уплашеним, несигурним тоном, па је нормално да му сведоци који га слушају затраже да то понови, да би се чин сматрао ваљаним. Ово последње, нормално, није шеријатски прописано. Али шеријатски није прописано ни да османски полицајац веже немуслимана за врат и почне да га гуши, а кад овај јадник, да би се спасио, изјави: „Пусти ме, бре човече, постаћу муслиман", тај акт буде сматран пуноважним. Уосталом, улема, тј. исламско свештенство, тражи од муслимана да стално више пута у току свога

334 Османски извори за исламизационите процеси на Балканите, Софија, XVI-XIX век, Софија, 1990, стр. 294.

335 Исто, стр. 295.

336 Ризвић, стр. 398.

живота изговарају шахаду, па зашто би то било чудно ако је нови муслиман, од радости што је „просветљен божјом милошћу", то изговорио само три пута. А овде се радило о гужви, вреви у којој га многи нису чули, а хтели су га вешати. Требало је свима њима јасно скренути пажњу: Пустите ме, људи, ја сам сада Турчин као и ви.

Безброј је примера у којима Андрић показује дискриминацију. Он наводи да је хришћанима било забрањено да имају звона на црквама и то документује „Омеровим прописима". То је била стална пракса у Босни све до пред крај османске владавине. Један од најзначајнијих разлога који је утицао на жар борбе против аустроугарске окупације јесте тај. У „Мари милосници" Андрић о томе вели: „На тој сједници се вијећало да ли се може хришћанима дозволити да подигну звона и да звоне у варошима гдје има и Турака. Један млад Османлија, валијин мектубџија је тврдио да може и да то није противно Кур'ану. Каукџић је цитатима из неке огромне књижурине доказивао да не може, и да муслиман не смије живјети у вароши у којој звоно куца. Мектубџија је наводио своје разлоге, а запењени Каукџић своје и све се више уносио противнику у очи. На крају га је, пред валијом и цијелим меџлисом, ударио оном књигом тако по глави, да су слабуњавог мектубџију морали умивати и шербетом залијевати док није дошао к себи.

Каукџић је сада говорио дуго о угроженом исламу, о непријатељу у земљи и изван ње. Гледајући непрестано у Вели-пашу и Узунића, захтевао је да царски генерали врше оно за шта су постављени, и што вјера и султан од њих траже да спреме војску..."[337] Видимо да се овде ислам сматра угроженим због могућности да се хришћанима дозволи да се чује црквено звоно. Значи јасно и гласно Андрић нам показује да је услов за нормалан живот за муслимана да немуслиманима буду ограничене верске слободе. Показали смо да је то била „Омерова забрана", али не само његова. Пошто се ради о османском царству, овде ћемо опет цитирати једну фетву шејх ул ислама, Абдурахман-ефендије, значи највишег верског службеника османске империје, чије фетве имају наредбодавни карактер. На питање: „Становници једног села у коме се налази џамија су муслимани и хришћани. Свештеници неверничке цркве у селу износе иконе... изван храма и за читаво то време бије клепало, тако да то ремети мир муслимана. Да ли је по закону да буде забрањено неверницима да износе иконе... изван цркве, да певају и да ударају у

337 Андрић Иво, *Јелена жена које нема*, стр. 120.

клепало? Одговор шејх ул ислама јесте: Може. И када се то учини онда се остварује богоугодно дело".[338]

Како видимо, на цркви не само да нема звона, нормално то се овде не помиње, јер би било нечувено да се то деси, него ни обично дрвено клепало не сме да се користи за верски обред изван цркве, већ само у цркви.

За муслимане је незамисливо да живе у равноправности са неверницима, а из претходне фетве смо видели да шејх ул ислам поистовећује неверника са хришћанима. Муслимани могу само да буду господари, никако другачије, значи ни равноправност не прихватају, а камо ли да буду подложни. Управо из тога разлога, и кад их нико као муслимане не дира, кад им се гарантује верска слобода у потпуности, кад им нико не дира имања као што је учинила Аустро-Угарска, када остају економски господари хришћанске раје коју експлоатишу и живе од њеног рада, ипак не могу да се тиме задовоље и беже остављујући све. Иду у сиротињу и беду само да би били прави муслимани. О томе Андрић пише описујући казивање Мујаге Мутапчића званог Ужичанин: „Није му било ни пуних пет година кад су Турци морали да напусте градове по Србији. Османлије су отишле у Турску, али његов отац Суљага Мутапчић, још млад човек, али већ угледан и један од првих ужичких Турака, решио је да пређе у Босну, одакле су били старином. Натрпао је децу у крошње и са оно новца што се у тим приликама могло извући из земље и куће напустио заувек Ужице. Са оних неколико стотина ужичких мухаџира прешао је у Босну, где је још била турска власт... Овде је провео десет година и управо је био почео да осигурава своје место у чаршији, кад је дошла аустријска окупација. Оштар и непомирљив човек, он је сматрао да није вредело бежати од једне хришћанске власти да би се живело под другом. Годину дана после доласка Аустријанаца, он је опет са целом породицом напустио Босну, заједно с још неколико породица које нису хтеле да проводе век у земљи - где звоно куца - и преселили су се у Нову Варош у Санџаку... И управо кад су стали да дубље пуштају корене у новој средини, дошао је балкански рат 1912. године. У отпору који је турска војска око Нове Вароши дала српској и црногорској војсци, учествовао је и Мујага... Не могући сачекати противника од кога је као дете бежао из Ужица, и коме се и сада без успеха одупро, а немајући куда на другу страну, Мујага је решио да бежи натраг у Босну, под

338 Османски извори за исламизационите процеси на Балканите, Софија, XVI-XIX век, Софија, 1990, стр. 296.

ону исту власт од које му је и отац побегао".[339] И сад Андрић прича како је он све то доживео: „ово је дошло, мој Алихоџа, да се нема куд. Бог једини види да смо и отац ми рахметли и ја све чинили да останемо у чистој вери и правом турчијату. Ђед ми је кости оставио у Ужицу, данас му белћим нема трага од мезара. Оца сам укопао у Новој Вароши и не знам да до данас и његов мезар није влашка стока прегазила. Мислио сам да ћу бар ја умријети овдје, гдје се још езан учи, ама ево све ми се чини да је писано да нам се сјеме затре и никоме за гроб не зна. Божја воља зар тако хоће шта ли... Дошло оно вријеме о коме каже да права вјера неће имати ни пута ни излаза до једног: да свисне. Јер куд сам прист'о... да дочекам оно од чега смо педесет година бјежали по мухаџирлуку, из мјеста у мјесто".[340] И на крају је Андрић показао централну тачку тог сељења: то је мухаџирлук.

Значи разлог због кога се ови људи селе јесте верски. А то је такође шеријатски институт. Тако су они селећи се испуњавали једну од важнијих одредаба шеријатског права, заснованих на Кур'ану и пракси коју је учинио, следећи куран'ске заповести и божји посланик ислама, Мухамед. Тај институт назива се хиџра тј. пресељење, односно исељење. А људи који тај акт чине су мухаџири, тачније исељеници, пресељеници.[341] Он је настао на основу ситуације на терену. Исламско право, како смо рекли, не може да предвиђа да муслимани, који следе праву веру, буду побеђени. Зато у принципу исламска теорија рата говори о томе и о резултатима победе. Али како се у пракси почело дешавати да муслимани губе, тако се поставило и то питање. Шеријатски стручњаци су због тога дефинисали институт хиџре, по угледу на Мухамеда. Овај институт подразумева да, када немуслимани завладају неком територијом, да се онда верници, по угледу на Мухамеда, који се иселио из Мека у Медину, суочени са опасношћу, иселе исто као и он. То исељење иде ка суседној муслиманској територији где влада исламски закон. Они су дужни да тамо остану све док поново не ослободе своју некадашњу земљу. Они који се иселе зову се мухаџири. Алфред Морабиа у својој докторској тези каже: „Исељење траје све док траје борба против неверништа и не престаје док се поново не учврсти закон ислама".[342] Значи хиџра, односно мухаџирлук, траје све

339 Андрић Иво, *На Дрини ћуприја*, стр. 327.

340 Исто, стр. 328.

341 Шкаљић, исто, одговарајуће одреднице.

342 Morabia Alfred, *La notion de gihad dans l'islam medivale*, Лиле, 1975. исто, стр. 399.

док се у земљи где су некад живели не учврсти не проста слобода исповедања исламске вере, већ целокупни закон ислама. Тачније, све док мусламани поново не буду господари, а немуслимани као неверници дискриминисана верска заједница.

Ако упоредимо овај стручни текст са описом који даје Мујага Мутапчић, примећујемо невероватну сличност. Тако Андрићу недостају само фусноте да би тај део „На Дрини ћуприје“ добио вредност научног рада. Посебно је важно да Андрић истиче чињеницу, која ће се ретко наћи у историјским текстовима, а сигурно не у онима који дају најважнија знања, значи уџбеницима за средњу и основну школу. То је податак да су се наши муслимани све до 1912. жестоко борили против ослободилачких акција двеју српских држава и да су османско царство бранили као своје, као земљу где влада прави „Турчијат и где они као прави Турци живе по закону ислама“.

Али ту чињеницу коју нису помињали аутори Срби, да не би кварили наводно добре међунационалне односе и братство и јединство, без икаквих зазора истичу муслимани. Хакија Авдић вели у изразито промуслиманској и антисрпској књизи: „Након напуштања Санџака од стране Аустро-Угарске и повлачење њених гарнизона... Санџак је извјесно вријеме под турском управом да би га Србија и Црна Гора освојиле у јесен 1912. године“.[343] Како видимо, Србија и Црна Гора нису ослободиле Рашку област него су је освојиле, као да је то туђа земља. Са тачке гледишта муслимана и јесте, јер је била дар ал ислам. Поменути аутор без икаквог зазора истиче да су се преци рашких муслимана жестоко борили бранећи „турчијат где езан учи“ и наводи имена тих великих муџахида тј. бораца за веру Мухамедову, као нпр. Фејзагу Калића, као команданта муслимана из Доњег Колашина и хоџу Гушмира који је био на челу бјелопољских муслимана. Авдић додаје да су муслимани из Рашке области сво време после 1878. године покушавали да поврате ослобођени Колашин па су вршили сталне упаде према њему. А то, како видимо, само оправдава шеријат који управо такву акцију и налаже. Поред двојице поменутих нападача на *дар ал харб* што је, представљала независна Црна Гора, чему је посебан исламски легитимитет давао верски вођа, тј. хоџа Гушмир, Авдић помиње и Ваку Зејнилова Хаџибулића.[344]

343 Авдић Хакија, *Положај муслимана у Санџаку*, Сарајево, 1991, стр. 8.

344 Исто, стр. 21.

Тако се види да је Андрић, не само разумео и представио теорију хиџре, већ је својим текстовима испунио празнину коју је оставила историјска наука. Оно што је за нас важно јесте: да је хиџра, како је већ речено, заснована на примеру Мухамеда и на Кур'ану тј. на божјим наредбама. Од интереса је да се наведу неки од кур'анских ајета из којих се види шта је то гонило Суљагу и Мујагу Мутапчића да иду из Ужица у Вишеград, из Вишеграда у Нову Варош, да би се Мујага, коначно, вратио у Вишеград.

Кур'ан о томе каже: „Онај ко се исели Аллаха ради наћи ће на Земљи много мјеста, упркос својих непријатеља, и слободу. А ономе ко напусти свој родни крај ради Аллаха и Посланика Његова, па га стигне смрт, награда од Аллаха њему је сигурна...“.[345] – Како је Суљага Мутапчић селећи се умро у Новој Вароши, како нас обавештава Андрић, јасно је да је за њега та смрт била доказ да ће наћи блаженство у рају, јер је Аллаха слушао. Кур'ан даље вели: „Кад буду узимали душе онима који су се према себи огријешили, мелеки ће упитати: „Шта је било с вама?“ – „Били смо потлачени на земљи“ - одговориће – „Зар Аллахова Земља није пространа и зар се нисте могли некуда иселити?“ - рећи ће мелеки, и зато ће њихово пребивалиште бити џехеннем, а ужасно је он боравиште“.[346]

Сваки читалац ће схватити шта је хиџра и зашто се иде у мухаџирлук, у сиротињу и неизвесност, кад прочита ове речи. Њима се јасно прети паклом, онима који се не иселе из земље „где звоно куца и влашка борија труби“. А то најјаснијим могућим речима објашњава поступке Суљаге Мутапчића који је у крошње натоварио ситну децу и упутио се у избеглиштво остављајући све иза себе. Зато су сада мало јаснији његови поступци. Јер шта је сиромаштво на овом свету, пред бескрајном и вечитом ватром у којој би горео да није учинио хиџру. Ту се види суштина проблема и Андрићево знање. Не може муслиман напустити султана и халифа, све док се може борити за њега, па и кад мора да се због стицаја околности примири с поразом, он једва чека прилику да се бори да сруши неверничку власт и успостави владавину ислама у коме нема равноправности са онима који се „крстом крсте“.

О томе Авдић пише говорећи о догађајима у Рашкој области за време Првог светског рата и аустро-угарске окупације: „Једна од најважнијих акција које је окупатор спроводио у Санџаку била је

345 Кур'ан, IV, 100.

346 Кур'ан, IV, 97.

пријављивање добровољаца муслимана за фронт у аустро-угарској војсци. Том приликом је истицана парола – Ко је Турчин нека се јави у добровољце... У првој акцији одазвао се већи број људи...“.[347]

Из овога податка се види да су после одласка Османске империје и јасног прекида физичке везе са њом, аустро-угарске власти знале да се муслимани поистовећују са Турцима, зато их и називају тим именом, а ти Турци се на позив, како видимо, одазивају, чиме потврђују свој карактер муслимана и да се боре за поновно успостављање *дар ал ислама*. Јер не треба заборавити да је султан и халиф из Цариграда ступио у рат на страни Централних сила и прогласио џихад против сила Антанте на страни Аустрије и Немачке. Тако су Рашки муслимани и муслимани БиХ имали шеријатско оправдање за учешће у рату.[348]

За сам крај овог рада ваља потцртати да је неравноправност немуслимана у исламској држави, односно њихова дискриминација, услов без кога та држава не може да постоји. Андрић је то јасно знао и кроз своје многобројне ликове и односе међу њима приказао. Посебно је важно да је приповетком „Писмо из 1920“ предсказао да ће се то све поновити, а ставом у приповеци „Труп“ наговестио да се ни један део исламског тела не може понашати другачије него, као остатак, односно целина тога трупа. Та упозорења нико одговоран на време није видео, нити прихватио. А она су се показала као тачна. Као доказ да је тако наводимо да је последњи реис ул улема исламске заједнице у СФРЈ Јакуп Селимоски рекао: „Декларација Алије Изетбеговића је једно његово мишљење и гледање на ствари у цјелини, на бази његовог вјерског учења и припадања исламу. Са вјерског аспекта гледано, никога не треба да иритира што тамо гдје муслимани чине велику већину или сто посто становништва њихова је религијска обавеза да се врате организирању свих друштвених односа на бази ислама. Јер, ислам има своје ставове за друштвено-политички, економски, социјални, чак и финансијски систем“.[349] Реис нам је овим поручио да је сасвим нормално очекивати да муслимани наставе борбу за успостављање исламске теократске државе. А шта је то требало да значи за немуслимане? ИЗ нам је поручила, текстом у коме вели: „Ово је такође одговор на питање које се односи на статус других вјера и идеологија када се исламска влада успоставља у њиховим земљама. Исламски џихад не тражи да

347 Авдић, исто, стр. 9.

348 Погледати о томе нпр. Kramer Martin, *Islam assembled*, Њу Јорк, 1986, стр. 55.

349 Препород, 15.1.1991, стр. 20.

се мјеша у вјере, идеологије, вјерске обреде или друштвене обичаје народа. Она им потпуно слободно дозвољава испољавање вјерских осјећања и дозвољава им да се владају према својим вјеровањима. Али ипак, исламски џихад им не даје право да уреде државу према систему који је са становишта ислама у бити зао. Штавише исламски џихад такође одбија да им призна право да наставе са таквом праксом. На примјер, чим исламски умет задобије државну управу... затворит ће све јавне куће и онемогућити јавне пороке, обавезаће све немуслиманске жене да прихвате најмањи стандард скромности у облачењу како захтијевају исламски закони и забранит ће им да ходају около откривених делова тијела као у ранијем периоду. Муслиманска партија ће извршити цензуру филмског репертоара. Исламска владавина имајући у виду заштиту општег добра и из разлога самоодбране, неће дозволити такве културне манифестације какве би можда биле дозвољене у немуслиманским срединама... које су са становишта ислама фаталне и погубне за морално ткиво. И у овом контексту ако би неко са становишта да је оштећен сматрао да треба оптужити ислам за нетолеранцију, требало би узети у обзир да ниједна вјера на свијету није показала више толеранције према поклоницима других вјера него што је то био случај са исламом“.[350] И сам свестан да је ово нетолеранција, аутор текста, а самим тим и ИЗ која његове ставове, после озбиљне рецензије као исламски прихватљиве, објављује, каже: „Иако изгледа да ислам осваја државе и владе као и империјализам између то двоје постоји разлика колика је између неба и земље. Стих обоје лете у ваздух, али ипак свијет Орла удаљен је од свијета Гаврана“.[351] Ту се види исламски начин размишљања. За њих чињеница, да немуслимани то виде као нетолеранцију не значи ништа. Јер тако хоће Бог, а ајет вели: „Не волите нешто, а оно може бити добро за вас, нешто волите а оно испадне зло за вас - Аллах зна а ви не знате“.[352] Зато човек мора томе да се покори.

Колико је то ушло у свест муслимана, најбоље показује став Адила Зулфикарпашића, бившег потпредседника СДА, који описује односе у османској Босни на следећи начин: „Морате знати да су муслимани у Босни и Херцеговини били ти који су ишли у рат, док кметови, кршћани нису ратовали, и зато су они плаћани такозвани заштитни порез држави и били привилеговани милет. Ратови

350 *Таквим*, за 1992, стр. 79-80.

351 Таквим, исто, стр. 82.

352 Кур'ан II, 216.

су били бројни и њима је земља опустошена. Видите, у том погледу муслимани - Бошњаци били у некој врсти неравноправног положаја у односу на кршћане, јер је Турска водила много више локалних ратова него што их је водила у срцу свога царства".[353] На страну нелогичности да је Турска водила више локалних ратова него што их је водила у срцу свога царства, јер против кога да води ратове у срцу свога царства? Па ту су све Турци и раја, и све земље воде ратове на границама, а не у своме срцу, значи сами против себе, већ је много значајнија тврдња да је хришћанима било боље него муслиманима. То показује да било какви рационални аргументи томе човеку ништа не могу да објасне, већ му се може понудити само једна ствар, да пошто су хришћани били привилеговани а муслимани неравноправни, да се само замене улоге! Хришћани пристају да буду неравноправни и да сада муслимани буду њихови привилеговани кметови, да видимо да ли би Зулфикарпашић прихватио ту предност у правима! И да сви имају иста права и обавезе: хришћани оне које су имали муслимани, а муслимани оне које су имали хришћани.

353 Ђилас Милован, Гаће Надежда, *Бошњак-Адил Зулфикарпашић*, Загреб, Цирих, 1994, стр. 26.

VII РАЗЛИЧИТО ТРЕТИРАЊЕ ПОЛОВА

1. Права жена према одредбама шеријата

Посебно важно питање сваке цивилизације јесте женско питање. Зато свако анализирање Андрићевих погледа на муслимане и њихов начин живота мора обавезно да укључи жене, које увек чине око половине укупног становништва. Тај посао је у овом случају изузетно лак. Јер је Андрић обрадио читаву лепезу женских ликова муслиманске вере. Аналитичару само остаје да их изабере у Андрићевим романима и приповеткама и да покаже како их је нобеловац сликао и колико је та слика слична са положајем жена у шеријату као најтипичнијој манифестацији верског учења.

Као и за све остало, Андрић ни овде није морао нити требало да се позива на шеријат, али је слика односа које су жене затицале својим рођењем и њихов богат унутрашњи живот био одувек условљен владајућом друштвеном нормом. О томе Андрић вели: „У овим срединама све је повезано, чврсто уклопљено једно у друго, све се подржава и међусобно надзире - сваки појединац пази на целину и целина на сваког појединца. Кућа посматра кућу, улица надзире улицу, јер свако одговара за свакога и сви за све, и сваки је потпуно везан са судбином не само својих сродника и укућана, него својих комшија, истоверника, суграђана. У томе је снага и робовање тога света. Живот јединке могућ је само у том склопу и живот целине под таквим погодбама - ко искочи из тога реда и пође за својом главом, тај је исто и самоубица и пропада пре или после незадрживо и неминивно".[354] Ако Андрић тако описује Босну под османском влашћу, нама остаје само да се питамо да ли је то стварно тако. Ако се сетимо изнетог става реис ул улеме, Јакуба Селимоског, који нас подсећа да ислам има своје ставове за друштвено-политички и социјални систем и да мора на тим основама да уреди и све своје остале односе, онда постаје јасно да тим системом обухвата и место жене у друштву. Према томе, јасно је да је жена и њен живот

354 Андрић Иво, *Травничка хроника*, стр. 131.

одређен шеријатом. А како шеријат има јасно и чврсто дефинисане прописе који повлаче казну за неизвршавање, онда је јасно да је Андрић у праву кад каже да јединка може да опстане само у склопу своје верске целине и у склопу односа које та верска целина гради са другим верама са којима живи.

Колико је то тачно, најбоље ћемо доказати ако се подсетимо да исламски систем почива на правном поретку и да свако непоштовање права повлачи санкцију односно казну. А како је читав систем односа у османској Босни био санкционисан шеријатом, то значи да би свако непоштовање утврђених правила донело страшну казну жени, нормално и мушкарцу, али овде се ради о женском питању. А све то ће постати још пластичније ако се позовемо на савремену исламску службену штампу и на њену рубрику питања и одговори, која ће нам показати како то изгледа у пракси. Тако је нпр. један читалац поставио питање како третирати његову рођаку која се развела од мужа по световном праву и после месец дана удала се за другог, при томе није поштовала прописано време чекања које жена мора да проведе од развода до друге удаје, још је и изјавила да је чекање назадна ствар. Одговор шеријатског стручњака је био да је она негирала један кур'ански пропис и истовремено престала бити муслиманка.[355] Тај пример нам јасно показује о чему се ради. Ако цела заједница почива на исламу, а почива, то смо до сада више пута показали, онда сваки губитак статуса муслимана избацује тога који шеријат негира из заједнице. У том случају све везе које он има са заједницом се кидају и он остаје сам, баш како вели Андрић. Али у случају ислама то је још теже јер се вероодступник осуђује на смрт. Значи да престаје његова физичка егзистенција.

Само у таквом контексту може се разумети оно што је Андрић рекао о положају жене у таквој заједници. Да би се видело какав је положај жене ваља се окренути шеријату и Кур'ану на коме се шеријат заснива. Оно што је централна тачка положаја жене у исламу јесте њена неравноправност са мушкарцем.

Кур'ан о томе вели: „...Оне имају исто толико права колико и дужности, према закону, - само, мужеви имају предност пред њима за један степен...".[356]

Овде се посебно лако уочава исламска логика, јер се види да се са једне стране говори о равноправности полова, а са друге се

355 ГВИС, бр. 3/1990.

356 Кур'ан II, 228.

истиче да мужеви имају предност над женама за један степен. Тако постаје логично да је тврдња о истим правима неодржива и каснија разрада положаја жене у шеријатском праву то јасно показује. Тако према томе праву мушкарац има право на четири жене. Кур'ан о томе вели: „...онда се жените са оним женама које су вам допуштене, са по двије, са по три и са по четири...", овде би се могао стећи закључак да се број жена ограничава на четири, али већ крај тога ајета показује да се и то може уредити другачије јер тамо стоји ... „или - ето вам оних које посједујете. Тако ћете се најлакше неправде сачувати".[357] Овом другом изреком се види да број жена које муслимани могу имати може бити практично неограничен, јер број оних које поседују тј. које у рату заробе или купе на пијаци робља, зависи само од количине моћи и новца. Али женама је дозвољен само један муж, то је кур'ански пропис и ниједан љубавник, док су за мушкарца све ове робиње правно легализоване конкубине. Затим се Кур'аном јасно одређује да у наследном процесу син наследи два пута више него ћерка: „Аллах вам наређује, да од дјеце ваше - мушком припадне толико колико двјема женскима...".[358] Затим у судском процесу код сведочења један мушкарац вреди колико два женска сведока: „... И наведите два свједока, два мушкарца ваша, а ако нема двојице мушкараца, онда једног мушкарца и двије жене..., ако једна од њих заборави нека је друга подсјети...".[359]

Кур'ан сасвим јасно наређује женама да буду послушне својим мужевима, тј. да их прихвате за своје надређене: „Мушкарци воде бригу о женама зато што је Аллах дао предност једним над другима и зато што они троше иметке своје. Због тога су честите жене послушне и за вријеме мужевљева одсуства воде бригу о ономе о чему треба да бригу воде, јер и Аллах њих штити. А оне чије се непослушности прибојавате, ви посаветујте, а онда се од њих у постељи раставите, па их и ударите, кад вам постану послушне, онда им зулум не чините".[360]

Овај ајет је посебно важан и он ће нам много помоћи у каснијем анализирању женских ликова код Андрића. Из њега се јасно види да жена мора бити послушна мужу али и то да је муж може и ударити за казну. Да би ствари биле до краја јасне, треба рећи да, у принципу, Кур'ан увек има предност над свим осталим

357 Кур'ан IV, 3.

358 Исто, IV, 11.

359 Исто, II, 282.

360 Исто, IV, 34.

изворима права и овде се види да Кур'ан дозвољава да се жена удари. Овде је то преведено тако да то може бити један ударац или више, то смисао реченице не дозвољава да се прецизно види. За разлику од овога превода, у оном другом преводу Кур'ана који је уредио реис ул улема Џемалудин Чаушевић, израз ударити је преведен конкретније - истуците их,[361] што јасно подразумева више удараца. Али у напомени 19 која иде уз тучу, реис вели: „Кад жена покаже непокорност, тада је треба истући, али само кад почини какав велики и тежак гријех".[362]

1.1. Положај жене у браку

Посебно се неравноправност жене види у браку, у склапању брака, разводу итд. Тако је нпр. према шеријатском праву дозвољено да се брак склопи преко посредника. Шеријатски судија Абдулах Бушатлић о томе каже: „По исламском праву допуштен је и брак и малољетним или иначе правно неспособним лицима, али не и особно, него по њиховим велијама (законски заступник)... Оцу и дједу као и другим горе набројаним велијама припада право изравног склапања брака њихових малољетних и умно ограничених лица и то првој двојици обавезно и принудно".[363] Шта то конкретно значи, види се из следећег става Бушатлића: „Стога када способан и достојан отац или дјед даде склопити брак таквих лица, он је ваљан и обавезан, па та лица у овом случају... немају права да поричу тај брак, односно да га откажу, када постану пунољетни и умно здрави, па макар он био склопљен и уз неодговарајући или претјерано високи мехр (брачни дар прим. М.Ј.) и када муж случајно не био достојан своје жене".[364]

Већ ово јасно показује какав је положај деце и жене посебно. Јер ако је брак правно ваљан, онда муж који је добио жену која му не одговара може да се од ње једноставно и лако разведе. Довољно је да муж изјави: „Пуштам своју жену, нпр. Ајшу Несановић" и читав поступак је готов. Муж то може изрећи и у кући, на пијаци, кафани, уопште не мора ићи на суд, јер како је брак могуће склопити изван суда тако га је могуће и развести изван суда.[365] За разлику од тога жена се може развести само ако је „при склапању брака то уговорила".[366] Ако није то уговорила, не може се развести, а како брак може бити склопљен изван суда, ко може да докаже шта је она рекла тада? Што је посебно важно, таквим разводом жена не постаје слободна да нађе другог мужа, док мушкарац може да има још три жене, или може да има неограничен број правно легализованих конкубина. Жена која је тако пуштена мора да сачека да јој прође идет тј. период чекања да се види да није трудна са њим. Па тек када се установи да није трудна после идета, постаје слободна да се поново уда и то само под условом да се муж у току идета није предомислио и поново је узео к себи без обзира што она мисли.[367] О томе Бушатлић вели: „Овако пуштена жена има право становати у истој кући с мужем... па му је слободно полазити је и опходити без њезине дозволе, а с њом и брачно општити те ће ово значити њихову брачну обнову..."[368] Све то муж може да ради без обзира да ли жена зна „да се њој обратио, била с њим задовољна или не била, одбила тај повратак мужа или не".[369] Да читаоци не би били збуњени, ова могућност жениног одбијања не значи да она то може да реализује, него да је интимно против тога да је он поново узме и сексуално општи са њом, али правно ништа не може да учини да би спречила остварење тога његовог права. Када објашњава зашто је мужу дато ово право Бушатлић вели: „...мужу као глави заједнице, дато је у овом и јаче право, неголи жени, ради његових живаца и веће трпељивости".[370] А један други исламски алим тј. зналац шеријата вели: „Мушкарац је по својој природи умно и тјелесно јачи од жене... Жени је до њене удаје старешина отац, а када се уда муж".[371] Ова одредба, коју нам један исламски стручњак даје, јасно произилази из описа положаја и права жене које смо претходно навели. Такав положај са друге стране изазива одређену психологију. И управо је та психологија оно што нас интересује, јер њу највише изражава Иво Андрић. А психологија је, како смо рекли, последица друштвеног положаја.

361 Кур'ан, Загреб, 1969, IV, 34, превод Чаушевић.
362 Исто.
363 Бушатлић Абдулах, *Породично и насљедно право муслимана*, Сарајево, 1926, стр. 18.
364 Исто, стр. 18.
365 Исто, стр. 51.
366 Исто, стр. 52.
367 Исто, стр. 54.
368 Исто, стр. 54.
369 Исто, стр. 55.
370 Исто, стр. 52.
371 ГВИС, бр. 9-10/1973, стр. 128.

Када се пролази кроз Андрићева дела, и кад се у њима налазе ликови муслиманки, први закључак који се намеће јесте да тих ликова има толико да човек не зна који би пре изабрао и представио, а онда упоредио са свим овим претходно реченим, да се види да ли је Андрић познавао те односе и да ли их је правилно представио. Нама се чини да су најкарактеристичнији случајеви Авдагина Фата из романа „На Дрини ћуприја" и лепа и племенита Мостарка из приповетке „Олујаци". Поред њих две постоје и други карактеристични женски ликови који најбоље показују како ислам дефинише положај жене. Ми ћемо представити и њих неколико, али ова два случаја су, чини нам се, посебно карактеристична. Зато их посебно издвајамо. А између њих две бирамо да почнемо са представљењем Мостарке јер се њен случај чини посебно карактеристичним.

Она показује шта све може да се деси у једном шеријатскм браку. Опис људи за које ће се лепа Мостарка удати изгледа овако: „Они су познати као сумњичави и тврди људи који мало говоре, ретко певају, увек раде и стално стичу. Поред тога, постоји вјеровање да све што се у Олујацима роди мора бити обележено. Изгледа да нема који није или гушав или сакат или иначе ровашен".[372]

После овог поставило би се питање откуда овај опис из приповетке „Олујаци", која би требало да послужи као пример Андрићевог познавања исламског брака? Па ево одговара. Опис Олујака је опис читавог становништва, сви они су, или барем, велика већина, гушави, сакати или ровашени. Значи да су под физичком маном која их не чини нимало угледним нити занимљивим кандидатима за женидбу или удају. Са те тачке гледишта постаје јасно да само шеријатски брак, пошто се ради о муслиманима, може да кандидатима за женидбу или удају из Олујака обезбеди лепу партнерку. А оне које се удају у Олујаку се, што је логично, удају против своје воље. Јер ко би изабрао гушавог за мужа или жену? Погоотову ако је младожења леп и племенитијег рода, како би онда од тих „сумњичавих, тврдих људи који ретко певају а уз то увек раде" узео још и гушаву жену?

И приповетка показује баш то. Један од Олујака из породице Мудеризовић постао је мудериз (наставник медресе), средње исламске верске школе, а син му је постао кадија у Мостару. Андрић о томе пише: „Једног врућег лета дошао је овај мостарски кадија и олујачки потомак са целом породицом у Олујаке. Том приликом он

372 Андрић Иво, *Жеђ*, исто, стр. 204.

и његова жена решише да најбољег Мудеризовића ожене лепом и богатом девојком из околине Мостара. За Олујаке, то је било ново и нечувено. Стари људи у селу и у самој породици нису одобравали ту женидбу из далеког и туђег света, али амбициозни кадија сврши ствар те јесени".[373] Ако анализирамо овај пасус из приповетке и оно што смо претходно рекли о шеријатском браку, можемо поставити питање да ли ико види иједну једину ситницу на основу које би закључио да се овај начин склапања брака, који описује Андрић, разликује од шеријатом прописаног поступка. Кадија сам одлучује да ожени свога рођака. Сви се нешто буне али ипак прихватају. Девојчини тј. младини родитељи из далеког Мостара ни видели нису, нити чули младожењу, не знају ни како он изгледа. Али то никако не мења ствар, утицајни кадија је разговарао са младиним оцем или неким другим старатељем који је, како цитирани теолог у ГВИС-у Синанудин Соколовић вели „до удаје старешина своје кћери" и њу нико ништа не пита. Она се мора удати тамо где су се њен отац и кадија договорили и тачка. И како видимо, тако је и било. Нормално, ако се ради о пунолетној особи, мора се рећи да она има право да дâ свој пристанак. Али то је само релативно, јер се и брак може склапати преко посредника и то не мора бити обављено у суду, него другде од људи који имају знање и углед, односно квалификације. А то се може обавити преко посредника. Како посредник не мора имати писмено овлашћење већ само усмено, очитавано пред сведоцима, све постаје јасно. Зато стриц и деда могу посведочити и то усмено да је девојка овластила оца да је он уда и проблем је решен.[374] Докле то може да иде види се из података да опуномоћеник може опуномоћити другог, ако му је то пуномоћјем дозвољено.[375] Према том, чак треће лице може, без присуства оних који се венчавају, у њихово име и за њих да склопи брак и тако им наметне тешке обавезе, које у случају сексуалне везе са трећим лицем, могу чак и да доведу до смртне казне каменовањем.[376]

Како је текао пут младе види се из Андрићеве приче: „Лепа Мостарка је доведена једно предвече у Олујаке. Довели су је младожењин млађи брат и један њезин рођак. Девојка је била уморна од пута. Још иза подне, када су пролазили каменитим и усеченим коритом Дрине зелене, дубоке и страховите воде, поред које се на

373 Исто, стр. 205.

374 Бушатлић Абдулах, *Породично и наследно право муслимана*, Сарајево, 1926. стр. 21.

375 Исто, стр. 22.

376 Исто, стр. 68.

уском жалу белео исушен и испран коњски костур, њој се чинило да су то оне страхоте из прича кроз које треба проћи да би се дошло до лепих места и великих радости. Али кад је почело пењање од Дрине до Олујака црвеном готово окомитом стазом од спечене земље, удавача се поче прибојавати да ће и крај овог нечовечног пута бити исти. Преварила се. Крај је био такав да је она већ сутрадан жалила каменито корито као јед зелене Дрине и стрми пут. Кућа, младожења и чељад, све је било неописиво.

Праштајући се с рођаком који се враћао у Мостар и љубећи га у руку, грцала је без суза али очајнички: Селам ћеш... селам свима.

И гледала је како и он и коњ под њим потонуше у ону мрку дубину која дели свет од Олујака".[377]

Овај опис већ показује трагичну судбину коју је удавача доживела. Корито Дрине, које јој се није допало, требало је да буде заборављено због остваривања жеље какве имају све удаваче: да има неког с ким ће провести живот. Уместо тога, затекла је људе од којих јој се смучило. Али шта може она ту? Морала је да трпи, јер је сада морала бити покорна мужу. А какав је био њен однос са тим човеком и његовом породицом, за њу потпуним странцем с којим је требало да дели и зло и добро, најбоље показује следећи опис: „Каквим је очима гледао мостарски кадија своје село кад је могао овакву девојку да уда за њега? Она је била за две главе виша од младожење, а за три од највише жене у Олујацима. Била је витка али пуна, они су били сви од реда здепасти али жилави; била је жива и весела, они мрки и потуљени; она је волела игру и песму а они рад и неку мрачну замишљеност за коју се није могло видети чему води; волела је да се кити и негује, а то су њене јетрве и остале снахе гледале с чуђењем и осудом".[378] Зар ико ко имало познаје људе може да посумња да су се овакве ствари догађале. Може ли неко да помисли да удата жена која никако не успева да се привикне на мужевљеву породицу зато што јој је једноставно одвратна, другачије може да доживљава свет и себе у њему? Тако је исто и код хришћана и код будиста и било где, нема ту разлике. Али ствар је у томе што је она овде доведена силом, против своје воље. И што је посебно важно, она не може то да напусти. То је централна тачка, и то шеријат јасно вели: „Брак се може склопити и са посредством пуномоћника. С тога, када неко опуномоћи некога да га ожени неодређеном женом, па пуномоћник

377 Андрић Иво, *Жеђ*, стр. 205.

378 Исто, стр. 206.

то изврши, брак је ваљан и он га не може одбити, кад би таква жена имала каквуману".[379] Зар овде није очито то описао Андрић! Кадија је тај који је уговорио венчање. Брак је склопљен, не знамо како, то Андрић не спомиње. Али он описује да брак постоји. Ми само можемо закључити да жена која је већ удата мора да трпи мужа без обзира колико јој се он не свиђа. Она не може да оде. Њој је слобода кретања ограничена. Синанудин Соколовић вели да је жени „дужност... да не излази из куће без мужевљевог знања и одобрења. Жена има право да једном недељно посећује своје родитеље, а ако су болесни и изнемогли, а немају кућне послуге сваки дан".[380] Бушатлић о томе говори још прецизније и читаво једно поглавље своје књиге наслovљава као „Власт и права мужа над женом".[381] Поред онога што вели његов колега Соколовић, он додаје: „Муж је властан забранити својој жени примање страних посјета и посјећивање и обилажење страних лица, похађање таквих мјеста, састанака и весеља који могу срамоту нанијети. Муж је властан жену привести себи из родитељске јој куће, ако је ова способна за брачни живот. Он има право забранити дугочасовно борављење женине родбине код ње у кући њихова становања".[382] Надамо се да сви из овога виде степен ограничења личне слободе које је лепа Мостарка имала, а при том јој је главно друштво тај муж, који над њом има сва набројана права која му даје „прави турчијат".

Посебно је значајно да се каже да би се све то дало истрпети. Али физички контакт са неким ко вам је одвратан, то је нешто већ сасвим друго, а како је функција сваког брака управо и сексуална, то трагедија лепе Мостарке постаје још већа. Она је муслиманка. Она се као таква покорава Алаховим наредбама, а оне по том питању јесу врло прецизне. Синанудин Соколовић каже о томе: „Жена је дужна на позив мужа ступити у сексуални однос кад год он то буде захтевао".[383] Шта то конкретно значи најбоље показује један други стручњак за шеријатско брачно право. Он каже: „Обавеза жене према мужу је, макар он био неправедан (зулумћар) - да му се допусти и пода макар била на самару".[384] За оне који не знају шта је са-

379 Бушатлић Абдулах, *Породично и насљедно право муслимана*, Сарајево, 1926, стр. 38.

380 ГВИС, бр. 9-10/1973, стр. 128.

381 Бушатлић, исто, стр. 47.

382 Исто, стр. 48.

383 ГВИС, исто.

384 Штулановић Мухарем, *Прва брачна ноћ и интимни живот у шеријатском праву*, Муслимански омладински клуб, Нови Пазар, 1999, стр. 11.

мар, то је седло. Дакле, жена чак и кад је изван куће негде на путу са мужем и јаше јахаћу животињу, мора и у том положају задовољити сексуалне потребе мужа, без поговора. Поменути алим о томе вели: „и да то буде на најљепши могући начин без исказивања мрзовоље, нелагоде и сл.“[385]

А кад тај муж, који има право да сексуални однос захтева кад му се прохте, а уз то изгледа као Мудеризовић, муж Мостарке, онда то изгледа овако: „А ноћу је долазио младожења. То је био снажан човек, са прераним борама на загаситом лицу, са вратом који се при дну ширио и разливао ка раменима, са сумњичавим и тмастим погледом. Задрхтала би кад би осетила поиздалека како јој се приближује његов мирис. Мирисао је на земљу, на тор, на устајало млеко. Прилазио би јој немо душмански. Исто се тако одмицао од ње. А шта је тада бивало између њих, то зна само глува ноћ и несрећна женска судбина којој су уста заливена“.[386]

Ако је Мудеризовић, оваквим каквим га описује Андрић, а Мостарка такође истоветна са ликом из приповетке, онда је сасвим јасно да се у њој не могу развити никаква друга осећања. Да је Мудеризовић леп као и она и њој пожељан, све би било другачије. Али не би био другачији њихов правни однос. А он мужа ставља у позицију господара, коме жена увек мора да удовољи. Мислимо да ће се свако сложити, да то, чак и кад би муж био за жену леп и пожељан, није увек добро. Јер то што је леп не значи да је племенит или паметан. Али жена нема избор; кад је већ доведена, она мора трпети. Бушатлић о томе каже: Женина је дужност „да буде мужу покорна, послушна и подложна у оном што он буде од ње с правом захтијевао да врши у брачном одношају, а што је допуштено у брачном праву“.[387]

А зашто је све то тако и зашто лепа Мостарка нема право да одрекне послушност своме мужу, чак и кад јој изгледа одвратно, говори Кур'ан: „О вјерници, забрањује вам се да жене као ствари насљеђујете... А ако према њима одвратност осјетите, могуће је да је баш у ономе према чему одвратност осјећате Аллах велико добро дао“.[388] Како видимо, тренутна људска осећања нису важна, човек је мали, не зна он да процени шта је лепо. Зато ако Мудеризовић одаје од себе непријатан мирис, може бити да је то посебно добро а Мостарка можда то не разуме, али као верница мора да послуша ову наредбу. По Андрићу, она показује отпор кад јој долази брат у посету: „Мили, једини, води ме или уби. Избављај како знаш“.[389] Тако она говори, не осврћући се на наредбу из поменутог ајета, али друштвени односи, који су описани на почетку, враћају је у пређашње стање као кад се лопта гурнута у воду враћа на површину. Брат који је дошао реагује на следећи начин, после сестриних преклињања: „Чекај, стани, да видимо, да размислимо до сутра. Говорићу са њим. Чекај! Не плачи, не бој се“.[390] Ми не знамо шта је брат тачно мислио, јер то Андрић не говори. Али је јасно да он оклева да удовољи сестриној молби. Зашто он то чини, није нам из текста видљиво. Али шеријатско право даје тачне одредбе и за такве ситуације, које се десе поред кур'анских ајета, да се верници стрпе и да покушају заједно да живе. А то опет, на основу самог Кур'ана, који као једна животу прилагођена књига не може да такве ситуације остави нерешенима, јер се свакодневно са њима људи срећу. Кур'ан о томе вели: „А ако се бојите раздора између њих двоје, онда пошаљите једног помиритеља из његове, а једног помиритеља из њезине породице. Ако они желе измирење, Аллах ће их помирити, јер Аллах све зна и о свему је обавијештен“.[391] На основу тога се у шеријату говори о несугласицама и начину њиховог решавања. Бушатлић вели: „Кад настане јачи спор и породи се свађа међу мужем и женом... па се они или једно од њих ради тога обрати суду, суд је дужан поставити њима двојицу ваљаних и праведних помиритеља и судија, и то најбоље је поставити једног из мужевљеве и другог из женине породице... Ове изабране судије немају право дотични брак разврћи, осим ако брачни другови на то нарочито пристану и овласте их“.[392] Овај пропис шеријата јасно показује да се следи Кур'ан у савету да се одреде помиритељи. Али посебно је важно да се исто тако из њега види да помиритељи немају право да разведу такав брак.

Бушатлић вели да, ако се жена жали на суров поступак мужа, какав видимо у приповеци „Олујаци“ и то се испостави истинитим, суд ће га зато укорити и наредити му да то не смије чинити даље, те ће му запријетити законским посљедицама ако би се то поновило са његове стране.[393] Из овога јасно следи да ће после утврђивања кри-

385 Исто, стр. 13.

386 Андрић Иво, *Жеђ*, стр. 206.

387 Бушатлић Абдулах, *Породично и насљедно право муслимана*, Сарајево, 1926, стр. 49.

388 Кур'ан, IV, 19.

389 Андрић Иво, *Жеђ*, стр. 209.

390 Исто.

391 Кур'ан IV, 35.

392 Бушатлић Абдулах, *Породично и насљедно право муслимана*, Сарајево, 1926, стр. 48.

393 Исто, стр. 49.

вице за прво малтретирање муж само бити укорен, а о разводу брака због захтева жене нема ни речи. Зато и сам Бушатлић потврђује: „Наравно да је ово тешко провести“[394] па даље саветује: „Како се види, многа женина права уопште је тешко реализовати, када она у браку буде несретна. Зато је она дужна добро пазити прије удаје, за кога ће се везати... из чега слиједи да је упознавање брачних другова потребно прије ступања у брачну везу, особито за жену“.[395] Ако се сетимо да се брак може склопити и преко двоструког посредника и без присуства брачних партнера, како да се они упознају? Јасно је да је то скоро немогуће.

Ислам једноставно онемогућује упознавање будућих брачних партнера, јер сексуални однос изван легалне брачне заједнице сматра се смртним грехом за који се неожењеним и неудатим одређује казна од сто удараца бичем.[396] И Кур'ан о томе вели: „Блудника и блудницу избичујте са стотину удара бича, сваког од њих, и нека вас при вршењу Аллахових прописа не обузима према њима никакво сажаљење, ако у Аллаха и онај свијет вјерујете, и нека кажњавању њихову једна скупина вјерника присуствује!“[397] Према томе, нико се не би усудио да остави саме будуће младенце пре склапања брака да они не би дошли у искушење. А то јасно показује колико се они могу упознати. Уопште ислам предвиђа полну сегрегацију. Женски део муслиманске популације, од момента кад почиње да добија женске телесне карактеристике и постане сексуално интересантан за мушкарце, практично се издваја из мушког друштва. Постоји читав низ шеријатских прописа који регулишу полну сегрегацију. Да би смо видели какве све то димензије има, најбоље је да се обратимо шеријатским стручним саветима које дају најкомпетентнији и најпознатији исламски правници и свештеници. По њиховом ауторитативном мишљењу, муслиманка може пред непознатим људима показати само шаке, стопала и лице.[398] Због тога се апсолутно забрањује купање на заједничким плажама мушкараца и жена. Жене се могу купати саме на издвојеним плажама, а мушкарци на такође посебним плажама, где им поглед не може обухватити жене.[399]

Због тога муслиманске девојке не могу ни у разред са мушкарцима ако их он води на заједничке часове физичког васпитања. Зато и нема бројних екипа муслиманских жена на међународним такмичењима у спорту, а ако муслиманке учествују на њима, онда је то противно шеријату. Нормално под условом да се обуку у прописану опрему.

394 Исто.

395 Исто.

396 Сушић Мустафа, *Usul-l-fikkh, методологија исламског права*, Сарајево, 1996, стр. 106.

397 Кур'ан XXIV, 2.

398 ГВИС, бр. 6/1987, стр. 786.

399 Исто.

А све то је, како смо рекли, да би се онемогућио недозвољен сексуални однос. И као све у исламу, то се заснива на Кур'ану. О томе се каже: „Реци вјерницима нека оборе погледе своје и нека воде бригу о стидним мјестима својим...“[400] Да би било јасно шта се под тим подразумева наводимо како овај ајет преводи теолог Исмаил Хаверић: „Реци вјерницима, нека оборе своје погледе и нека се чувају забрањеног сполног односа. То је за њих најнормалније. Алах све зна шта они чине“.[401] Како се види, све то је у функцији заштите женине чедности. А опет, са друге стране то исто шеријатско право, које има функцију да чува чедност жене као сасвим нормално сматра нешто што је прилично противуречено реченом. Али исто тако противно природном распореду ствари и логици.

Тако нпр. Бушатлић каже да ако се из правно неваљалог брака који се као такав поништи, роди дете у року од две године од дана расставе, онда се такво дете рачуна да припада фиктивном мужу.[402] Овде је вероватно потребно следеће објашњење. Ради се о томе да је са даном утврђивања неважења брака престала могућност одржавања сексуалних односа између супружника. А ако се дете носи девет месеци, то значи да се оно зачело барем дванаест месеци после последњег сексуалног односа мајке и законског оца, или да је мајка то дете носила у стомаку 24 месеца.

Углавном, сви ови елементи служе да покажу у каквом је духовном и правном амбијенту брат лепе Мостарке могао изговорити „Чекај... да размислимо до сутра“. Он је савршено знао да су му могућности да сестру одведе без пристанка мужа скоро никакве. Али од тога није било ништа јер су сво троје доживели трагичан крај још исте ноћи. Оно што је важно, јесте чињеница да су у условима таквих ограничења контаката међу половима могућности за сличне догађаје много вероватнији, него у неким другим релацијама. Нормално, то не значи да су сви бракови у таквој средини били такви, али је сигурно да су сви подразумевали потчињени положај жене, тако га тумаче цитирани исламски теолози. То се посебно

400 Кур'ан XXIV, 30.

401 ГВИС, бр. 6/1989, стр. 630.

402 Бушатлић Абдулах, *Породично и наследно право муслимана*, Сарајево, 1926, стр. 80.

види у објашњавању појма полигамије која апсолутно искључује могућности жене да слично размишља.

Поменути Хаверић вели: „Ограничена полигамија допуштена је у исламу, јер је ислам практична вјера усмјерена ка изградњи човјека сазданог од меса, костију и крви. Због бројних узрока (мушкарац, прим. М.Ј.) може бити изложен ситуацији пред којом се налази пред одлуком између другог брака, или да почини гријех блуда. У таквим случајевима полигамија је дозвољена".[403] Овде се види логика дискриминације жене, јер се мушкарцу, да не би починио блуд, дозвољава да ступи у други брак. Начин на који се описују сексуални односи у полигамном браку је следећи: „У случају да се ожени ожењен човјек, пошто је у исламу дозвољена полигамија, а млада буде дјевица, проборавиће код ње седам ноћи, а онда ће редосљедно ићи осталим женама. Међутим, ако доводи већ удавану жену, онда ће код ње на почетку проборавити само три дана, а потом наставити по устаљеном праведном и једнаком распореду и редосљеду..."[404]

Аутору тих речи не пада на памет да би и жена могла да добије исту жељу, јер је и она од крви и меса и да би могла да пожели другог мушкарца. Утолико више ако је као лепа Мостарка за мужа добила, горе описаног Мудеризовића. Не! Она нема избор! Или Мудеризовић, или нико!

2. Приказ шеријатски одређеног односа оца и кћери у роману „На Дрини ћуприја"

Други карактеристичан случај муслиманке јесте чувена лепотица Фата, кћерка Авдаге из романа „На Дрини ћуприја". Овде је прича мало другачија јер се ради о односу деце према родитељима, односно ћерке према оцу.

Фата је лепотица на коју је бацио око Наил. Они се срећу на једној свадби и то Андрић описује овако: „На некој свадби он се нагледао њене лепоте кроз одшкринута врата на која се као грозд вешала гомила занесених младића. Кад је идућег пута могао опет да је угледа, окружену другарицама, он јој је добацио у смелој шали:

- Дабогда те Мустајбег из Незука невјестом звао!

403 ГВИС, бр. 5/89, стр. 533.

404 Штулановић Мухарем, *Прва брачна ноћ и интимни живот у шеријатском праву*, Муслимански омладински клуб, Нови Пазар, 1999, стр. 21.

Фата се закикотала пригушено.

- Ништа се немој смијати - одговорио је кроз уски отвор на вратима узбуђени младић - и то ће чудо једног дана бити".[405] Већ се овде приликом упознавања види атмосфера својствена исламу, о којој Андрић успут говори. Девојке су одвојене од младића јер се муслиманке, како смо рекли, крију. Зато их младићи могу гледати само кроз одшкринута врата, а директних контаката нема.

Уосталом, Андрић нас на кријење жена упозорава већ на самом почетку свога романа, као да хоће да нас упозори да имамо у виду да је то увек тако и да није потребно да нам он то стално понавља. Тако уводећи нас у причу око градње моста, он вели: „Муслимански женски свет мора да крије лице и кад на авлију изађе, јер одасвуд може да допре поглед ових безбројних радника, страних и домаћих, а касаблијски Турци држе много до прописа ислама, утолико више што су сви они одскорашњи Турци и нема готово ни једног који не памти оца или деду као хришћанина или тазе потурчењака. Због свега тога старији људи турског закона негодују отворено, окрећу леђа овој замршеној гужви од радништва, теглеће стоке, дрвета, земље и камена која се све више шири и заплиће на обе стране скеле и која у свом ровању и ширењу начиње већ и њихове сокаке, авлије и баште".[406] То је сам почетак романа и зато и јасно видљиво да се сусрет на свадби открива баш у томе светлу. Жене су званице исто као и мушкарци, али су полови јасно раздвојени. Случајно, или намерно, пре ће бити ово друго, девојке, док мајке гледају нешто друго, оставе врата одшкринута. Тако се исламски пропис о раздвојености поштује, опасности од контаката нема, али се нешто може наслутити и то баш даје чар и буди жеље. Тако је и Наил могао да, барем на трен, спази сву раскош Фатине лепоте и да јој каже шта смера. А и она њему одговори онако како може, уме и треба кћер једног Авдаге.

Када је дипломатијом Наилов отац Мустајбег успео да испослује пристанак Авдаге за женидбу Фате и сина, све је кренуло ка свадби. А како се то десило, прича нам роман: „По тим полумрачним и хладовитим магазама и на углачаним каменим седиштима испред њих не решавају се само питања новца и трговачке части него и читаве људске судбине. Шта је било између Авдаге Османагића и Мустајбега Хамзића, како је Мустајбег затражио

405 Андрић Иво, *На Дрини ћуприја*, стр. 113.

406 Исто, стр. 29.

Фату за свога јединца Наила и како му је преки и частољубиви Авдага дао девојку, то никад нико неће сазнати. Исто тако није се право ни знало ни како се ствар одиграла горе на Вељем Лугу између оца и његове лепе јединице. О неком отпору с њене стране није, наравно, могло бити ни речи. Један поглед пун болног изненађења и онај пркосни смех само њој урођен, покрет целог тела, а затим немо и глуво покоравање очевој вољи, како је свуда и одувек код нас било и бива. Као у сну она је почела да проветрава, допуњује и слаже своју девојачку спрему".[407]

Не чини ли нам се да, између Андрићевог описа покоравања Фате очевој наредби и описа Синанудина Соколовића, по коме је жени до удаје старешина отац, има апсолутне сличности. Само што Соколовић то каже сувопарно и правнички. Јер он је алим тј. зналац шеријата, а каснији нобеловац то каже лепршаво, али исто.

Оно што је веома важно у последњем наводу јесу речи да тако одувек код нас бива. Тиме Андрић вели да је то „код нас", значи у Вишеграду, у Босни и свуда где ми живимо. Значи тако је код свих становника Вишеграда: Турака, православних и Јевреја. Нема ту разлике, исто тако је отац православац имао власт над својом кћери и отац Јеврејин. С тога би неко могао рећи да Андрић не описује само ислам? Па ко и каже да он описује само ислам. Напротив, не описује он ни ислам, ни православље, ни римокатолицизам, не бави се историјом, међуверским и међунационалним односима, барем не као главном темом. Он је писац, њега интересују људске особине, најтананија осећања, преживљавања, муке, радости, срећа. Али све се то одиграва у једном друштвеном амбијенту заснованом на вери. И то је централни извор људских судбина, барем што се тиче оног извањског, што нема везе са природом. Тако Андрић не би могао да слика судбине људи и њихов унутрашњи свет, кад не би познавао услове у којима се он формирао. А то је у Босни исламска вера, као главни регулатор целокупног живота од момента доласка ислама, јер ислам, како смо више пута рекли, егзистира кроз верску заједницу која је држава и ту чињеницу намеће и другим верама које живе са њим или поред њега. И ви, ако нисте муслимани, или прихватате све то јер сте потчињени, или нестајете. Стварно нестајете!

И Андрић даље описује како се поносна Фата, која се заклела да се никад неће удати за Наила, сада спрема за ту свадбу. Она не жели да погази своју реч, али не може да одбије реч свога „бабе". И

407 Исто, стр, 114.

тако проводи дане и ноћи чекајући тај дан, а шта преживљава док ноћу слуша очев кашаљ, нека нам каже „На Дрини ћуприја": „Не само да распознаје тај глас него и види оца јасно како седи и пуши, расањен мучен кашљем. Види, чини јој се, његове крупне, смеђе очи, познате као драг предео, очи које потпуно личе на њене, само што су осенчене старошћу и заливене сузним, насмејаним сјајем, очи у којима је први пут угледала безизлазност своје судбине, онога дана кад јој је речено да је обећана у Хамзиће и да треба да се спреми за месец дана..." И Андрић наставља: ... „Мукло одјекује кашаљ из алвата.

Да, и чује га и види пред њом. То је њен драги, моћни, јединствени бабо, са којим се осећа једно, нераздељиво, слатко једно, откако зна за себе. И сам тај његов тешки и потресни кашаљ осећа у својим грудима. Истина, то су та уста која су казала да, тамо где је она казала не. Али она је у свему једно са њим, па и у томе. И то његово да она осећа као своје исто толико колико и своје не. И зато је њена судбина прека, необична, сутрашња, и зато она не види излаз а не може ни да га види кад га нема. Једно зна. Због очевог да, које је веже исто као и оно њено не, мораће изаћи пред кадију са Мустајбеговим сином, јер је немогуће и посмислити да Авдага Османагић не одржи реч".[408] Из овог описа следи неколико ствари које ваља подвући. Најпре да је Авдага једноставно обећао своју ћерку Хамзићу не питајући њу шта она мисли о томе. Она се оцу мора покорити, то је тако и ту нема никаквог „али".

Као последица тога она постаје очајна, њена је „судбина безизлазна". У избору између очевог и свога поноса она бира очев и за њега и његову част она жртвује свој живот, скачући с моста у Дрину. Посебно је важно да је она испунила обећање које је Авдага дао. Она се најпре венчала. Према томе, све што је обећао, Авдага је испунио. За после, све што се десило, кривица је на њој, али и на мужу који је није пазио. Он је после венчања код кадије, што је још један мали доказ да Андрић ништа не испушта из вида и слика како се у исламском кругу склапа брак, постао Фатин господар. Сада је кривица на њему, јер је изгубио нешто што му је по закону припало.

У Фатин поступак је уткан читав систем међуљудских односа који ислам гради. Није ту само однос мушкарца и жене и оца и кћери. Види се јасно из Фатиног прихватања очеве одлуке и због тога што није могуће да „Авдага Османагић не одржи реч". То није

408 Исто, стр. 116.

могуће ни помислити, како нас информише Андрић. Фата која је своју самоувереност и гордост градила на чињеници да је она његова ћерка, доживљавала је ту своју снагу баш на чињеници да она долази од моћи њеног бабе. Ако се бабина не изврши, ни она неће више бити оно што је била, сигурна, самоуверена, неосвојива тврђава, сан младих мушкараца у Вишеграду и околини.

Ово објашњење је више психолошко, али то не умањује његову исламску суштину. Најпре већ из свега што смо рекли, види се да Фата нема правне могућности да избегне удају. Али, овде је много важније оно на шта нам Андрић скреће пажњу, а то је, да такав систем односа заснован на исламском концепту друштва рађа неизбежно једну специфичну психологију. Психологију у којој човек као неминовно прихвата такву своју судбину. Чак и кад се буни што је она таква, кад му се не свиђа, кад је одбацује свим својим бићем, он нема излаза, он јој се покорава. Слобода у исламу није избор већ потчињавање у име вечног живота, који као награда долази за све патње на овом свету, или казна која вечито траје у паклу, због тренутног задовољства на земљи. Јер шта је брак са особом коју волите, ако он траје двадесет или тридесет година у поређењу са казаном вреле воде у коме ће вас вечито кувати.

Уосталом, сетимо се текста из ГВИС-а где стоји: „Покоравање објављеном закону (шеријат) и одрицање од сопствене слободе у замјену за њега у Кур'ану је названо исламом." Ислам је избор неслободе, избор ропства, али ропства Богу. Зато је сваки човек Абдулах што значи божји роб.[409] Зато је и султан роб; сетимо се речи султана Мурата упућених богу пред Косовски бој.

3. Исламски развод брака у приповеци „Свадба"

У даљем представљању лепезе женских ликова и њихове везе са исламом чини нам се да би било вредно поменути жену Хусе Кокошара, Мејру, коју Андрић описује у приповеци „Свадба". Хусо Кокошар, Циганин из касабе, користи смутњу и стиче богатство. Он је до тада био ожењен Мејром, Циганком: „То је била разрока, стара ружна Циганка, која се као већина Циганки није крила и којој је он до скора наредио да набави зар и да се покрије".[410] Андрић нам већ

409 Шкаљић... исто

410 Андрић Иво, *Немирна година*, стр. 158.

овде истиче једну важну чињеницу а то је да се муслиманске Циганке нису криле док су биле сиротиња, али чим мењају социјални статус почињу да се понашају као и све остале муслиманке, да би ушле у виши друштвени слој. Андрић нам даље показује зашто се Хусо оженио ружном женом: „Хусо се оженио њом на неколико година пре рата. Био је тада врло млад и она је била старија од њега. Донела му је један кућерак и ковачницу, што јој је остало од оца. Деце нису имали".[411] Сада када више није сиромашан, Хусо пушта Мејру. Користи своје право муслимана и разводи се на исламски прописан начин: „Отишао је кадији, изјавио да пушта Мејру, враћајући јој све што је донела и дајући драговољно још и мало месечно издржавање".[412]

А шта је Мејра могла да уради? Ништа, каже Андрић, она није имала избор, барем што се шеријата тиче. „Мејра, која је код кадије смерно прихватила своју судбину, тргла се одједном и почела да се буни, да плаче, да обилази Хусу на дућану, и код куће, да га преклиње да је не гони, да му чини прекоре без краја. Ишла је за њим као сенка".[413]

Јасно је да Андрић овде показује да је положај Мејре неповољан са тачке гледишта положаја жене. Она је код кадије једноставно морала да прихвати акт пуштања тј. развода. И сада иде за Хусом и моли га, то јој једино преостаје, да је опет прими. Очигледно је да јој ништа не смета што се он поново оженио. Тачније, смета јој то, али ту ништа не може, нека је барем поново прими у брачну заједницу. Ако је оваква судбина жене непожељна и ако ствара отпор код савременог читаоца, то не значи да она материјално гледајући није тачна. Зато ћемо показати управо то - да Хусо није учинио ништа друго осим онога што му шеријат, односно Кур'ан, не само прописује као исправно, већ му и наређује да тако чини, без обзира како то Мејра доживљава. Нормално кад кажемо да му Кур'ан наређује, ту не мислимо да Кур'ан наређује развод. Не, опште је мишљење да се развод у исламу не сматра пожељним. Јер се њиме разара породица која је основ исламске заједнице. О томе исламски теолог Исмаил Хаверић вели: „Брак и породица су божански инспирисане и одређене институције... Породица је успостављена као институција у животу човјека да би му омогућила нормалан ства-

411 Исто, стр. 156.

412 Исто, стр. 156.

413 Исто.

ралачки рад“.[414] Кур’ан о томе вели: „...и један од доказа Његових је то што за вас, од врсте ваше, ствара жене да се уз њих смирите, и што између вас успоставља љубав и самилост; то су заиста поуке за људе који размишљају“.[415] Са друге стране то је потврђено и другим извором ислама, традицијом која се назива сунетом. Па је Мухамед рекао: „Брак је дио мога сунета, сваки који се удаљи од мога смјера није мој“.[416] Према томе, више је него видљиво да све оно што брак разводњава није пожељно. Али исто тако ако муж закључи да због својих разлога треба да се разведе од жене, онда Бог и Кур’ан то сасвим слободно дозвољавају и строго прописују на који се начин то може и треба обавити. И ту је Хусо поступио баш по тим прописима, које је одредио шеријат. Кур’ан о томе вели: „Онима који се закуну да се неће приближавати женама својим, рок је само четири месеца, и ако се врате женама, - па, Аллах заиста прашта и милостив је“.[417] У објашњењу које се даје уз овај ајет стоји да се мушкарцима који се закуну да неће сексуално општити са својим женама даје рок од четири месеца. И ако им за то време не падне на памет да се жени врате, онда су оне слободне. Кур’ан после тога вели: „а ако одлуче да се расставе - па Аллах доиста све чује и зна“.[418] Тако да се овим ајетом санкционише право на развод који муж има, задржава, и може реализовати у сваком тренутку и било где и било на ком месту, како смо раније објаснили. Али Хусо је овде учинио нешто више, што није био обавезан: отишао је кадији и то пријавио.

Како се види, Андрић описујући сва та лица и догађаје верно и шеријатски исправно приказује како се Хусо Кокошар развео од своје жене Мејре.

4. Забрана муслиманкама да се удају за немуслимане у приповеци „Немирна година“

Врло је занимљива и кратка опаска о забрањеном односу између муслиманске жене и немуслиманског мушкарца, који по исламском праву за мушкарца немуслимана обавезно значи смрт. То је приповетка „Немирна година“ по којој ће цела збирка добити име.

414 ГВИС, бр. 5/1989, стр. 523.
415 Кур’ан XXX, 21.
416 ГВИС, исто.
417 Кур’ан II, 226.
418 Кур’ан II, 227.

Газда-Јеврем је хришћанин, богат и утицајан човек, кога уважавају и муслимани и хришћани. Човек који у чаршији може скоро све, не може једну најобичнију ствар коју може сваки најсиромашнији, најглупљи и од муслимана најпрезренији муслиман. Он не може да за себе узме жену, односно да је задржи као своју штићеницу, Циганчицу Гагу, јер је она наводно муслиманка. Гага је дете које нико није хтео и о којој се прича свашта. „Пре неколико година газда-Јевремова жена Стака узела је неко сироче које је заиста било остало на путу. Те године владала је глад у целој земљи. По друмовима се намножили Цигани које је гладна година терала да мењају пребивалиште брже него обично. Било их је од свуда и свакојаких, и оних који себе сматрају муслиманима и оних других Цигана коритара, који се ређе појављују и које народ назива Каравласима, а који се сматрају хришћанима... Тако је нађена и једна девојчица којој је могло бити седам до осам година. Сматрало се да је од оних крштених Цигана-коритара, иако је то, по дроњцима и нечистоћи у којој се напуштено, изболовано и изгладнело дете налазило, тешко било тачно одредити, а сама онако, слаба и уплашена, није умела много да каже о себи и о својима“.[419] Као узгред, Андрић нам саопштава да се сматрало да је Гага од оних крштених Цигана коритара, и ако је то мање вероватно, јер су се они много ређе појављивали. Зашто је то важно, видеће се одмах. Зато што иначе газда-Јеврем, ни за севап, нити за било шта на свету, не би себи могао да узме за себе штићеницу муслиманску девојчицу. Шеријатско право ће радије пустити да то дете умре, него да га васпита хришћанин. Поготову што је дете већ имало седам-осам година када га је газдарица Стака узела к себи и, нормално почела да васпитава као хришћанку. А Андрић, пошто то зна, као узгред обавештава о тој чињеници своје читаоце, мада ће тај податак вероватно за сваког ко није из муслиманске средине проћи сасвим незапажено.

Као доказ да ово што смо рекли није пука произвољност већ шеријатски пропис, показаћемо цитирајући поменутог шеријатског судију, Бушатлића: „По исламској науци је свако дужан подигнути и примити одбачено дијете, особито онда кад му прijети неминовна опасност пропасти и смрт, а строго је забрањено не дићи га и послије дизања бацити га.

Овако одбачено нађено дијете припада исламској вјери, макар га немуслиман нашао, ако није нађено у подручју мјеста гдје живе

419 Андрић Иво, *Немирна година*, стр. 90.

немуслимани“.[420] Ако анализирамо прописе које наводи Бушатлић и описе које даје Андрић, онда се неке ствари намећу саме по себи. У време велике глади, када ни муслиманска светина нема шта да једе, и кад се у циганским чергама појавио тифус који су Цигани унели у касабу,[421] због чега их народ растерује, а они бежећи умиру поред друмова, крај пута остаје напуштена Циганчица.

Муслимани су, како видимо, дужни под претњом строгих казни да је узму и тако прихвате ризик да их зарази тифусом који тада значи сигурну смрт и да је, у најбољем случају, ако преживи, хране, а ни сами немају шта да једу. И кад се у таквој ситуацији јави богата газда Јевремова жена и узима дете к себи, то за владајуће муслимане бива као дар божји. Али онда сви прећутно прихватају да то дете мора бити од крштених Цигана који се „сматрају хришћанима“, значи да нико много не верује у њихову искрену припадност тој вери, исто као што ни муслимани не верују много у исламски карактер Цигана муслимана, што Андрић својом формулацијом јасно потврђује „који себе сматрају муслиманима“.

То посебно постаје важно у светлу прописа који Бушатлић даје и из кога се види да тако нађено дете обавезно мора бити муслиман, па чак и ако га је нашао немуслиман, што је овде био случај. Значи једино решење било је да се дете прогласи хришћанским. И тако ју је газдарица и васпитала. Јер како вели Бушатлић: „Дјечија се права углавном поклапају са родитељским дужностима према својој дјеци... Сва та права... дијеле се у морална и законска. У та права и дужности спада одгој дјеце... те власт оца над дјецом“.[422] Бушатлић такође вели „... дјеца морају трпјети да родитељи та своја права над њима извршују“.[423] Из овога се одмах види да у основна морална права спада и васпитање у вери али и све што уз то иде. Тако да, ако се вратимо на тренутак на судбину Авдагине Фате па упоредимо њену слепу послушност оцу, онда ће нам бити јасно да то произилази из обавезе деце да трпе оца, како вели Бушатлић. Посебно је важно да се вера истиче као препрека за васпитање деце, што је у случају Циганчице Гаге могао да буде случај, да се нису досетили да кажу како је она од оних крштених Цигана-коритара. Бушатлић о томе вели да се и мајци, а камоли некоме другоме, која је немуслиманка, одузима дете кад напуни између 7-9 година и предаје на васпитање

420 Бушатлић Абдулах, *Породично и насљедно право муслимана*, Сарајево, 1926, стр. 86.

421 Андрић Иво, *Немирна година*, стр. 90.

422 Бушатлић, *Породично и насљедно право муслимана*, Сарајево, 1926, стр. 87.

423 Исто.

одгајивательици која је муслиманка. Све са циљем да се онемогући васпитање у другој вери дотичног детета.[424] Бушатлић такође каже да се не може исламско дете дати на васпитање ни оцу, нити деди, ако они нису муслимани.[425] Нормално, оба ова случаја подразумевају да су отац и мајка разведени јер је иначе искључена опасност од немуслиманског васпитања детета. У првом случају, чак и да је мајка немуслиманка, удата за оца муслимана, нема опасности по његово муслиманско васпитање јер је мајка хришћанка у браку са муслиманом дужна да дете васпитава у очевој религији. А у другом случају могуће је само да су и отац и мајка били немуслимани па је онда мајка прешла на ислам што је одмах довело до раскида брака, јер немуслиман не може имати жену муслиманку. Па ако касније таква мајка није у стању да васпитава то дете, њему је потребан старатељ, али то отац не може бити ако је остао немуслиман.[426]

Значи, овде је била управо та ситуација. Гага је расла у газда-Јевремовој кући као хришћанка и није постављено то питање док се она није развила у праву лепотицу. „Али, Гага и расте, и то чудно, нагло и пре времена. Газдаричина стиснута шака не храни укусно и обилно никог кога не мора па ни Гагу, али ње се све што поједе прима и све се одмах претвара у крв, у снагу. Тањи се у струку и дужи у лицу, а буја и крупња у куковима и грудима. Краћа и тешња одећа на њој тако да газдарица мора да набави ново или, још чешће, прекроји нешто од старог, свог или ћеркиног. Није то наравно ни скупо ни богато, јер је мерено газдаричиним оком, али што год Гага обуче, то сине на њој у новим бојама и заигра неочекиваним наборима. Све процвета на њој, као да цвета и она сама“.[427]

Тако расцветалу Гагу приметио је газда Јеврем и између њих се заметнула игра. И та је игра трајала све док у град није стигао одред османских војника предвођених свеже потурченим Пољацима и Мађарима. Ове официре је по угледнијим кућама разместила команда. И десило се да је Гагу једног дана угледао командант те јединице. Заинтересован њеном лепотом решио је да је запроси и венча. Само је газда Јеврем то одбијао. „Командант је био упоран. Поручивао је да он проси девојку као што ред и обичај траже, да није ништа гори од ма ког другог просца, а силе и отмице неће бити, него жели да се све лепо и по закону сврши, али од захтева не одустаје

424 Исто, стр. 90.

425 Исто, стр. 91.

426 Исто, на више места у књизи, посебно на стр. 91.

427 Андрић Иво, *Немирна година*, стр. 93.

и из касабе неће отићи док се пред кадијом не венча с девојком, или док она не изјави да га неће. Али, девојку треба питати пред сведоцима, а не да њему газда говори у њено име".[428] И тада почиње да се као један од аргумената потрже Гагино порекло, с намером да се газда Јеврем сломи. Андрић вели: „Најпре говоре да девојка није ни била крштена, него да је од неких муслиманских Цигана ограбљена, дата у газда-Јевремову кућу и ту покрштена. Стога би требало да је газда-Јеврем срећан што то нико поближе не испитује и што ће ствар овом њеном срећном удајом добити најповољније решење".[429] Ако се сетимо још „Омерових прописа", видећемо да је та оптужба којом је газда-Јеврему дискретно прећено, могла по њега да има најозбиљније могуће последице. Никакво богатство ту не би могло, формално-правно, да га спаси, памет још мање. Сетимо се Колоње - или прелазак на ислам, или смрт! И то јасно показује положај муслиманке. Да није био у питању стари Јеврем, већ млад и леп хришћанин као што је нпр. Маринко Крнојелац из „Аникиних времена" и кад би га муслиманка пожелела, од тога не би могло да буде ништа.[430] За такву врсту сагрешења обоје би чекала строга казна: смрт каменовањем, ако су у браку, или бичевање ако су изван брака. Ту никаквог другог решења не би било. И тако суочен са неминовношћу, газда Јеврем је дао пристанак и Гага се удала за турског команданта.

5. Положај ратне заробљенице у приповеци „Труп"

А Андрић нам је поред осталих још кроз један карактеристичан пример показао како се муслиманска жена морала понашати и где управљати своја осећања. То је прича из поменуте приповетке „Труп". Челеби-Хафиз, сурови управник Сирије, гонећи побуњенике наилази на девојку чија га је судбина по први пут коснула, иако је он био узрок њене несреће. Андрић о томе каже: „Гонећи неку угледну и многобројну породицу која се склонила у пустињу, Хафиз се одвојио од своје чете. Траг је водио једним од оних пустињских путева који иду ка води и довео га до једног готово пресушеног

428 Исто, стр. 108.

429 Исто, стр. 109.

430 Ако се подсетимо Mawerdija, који је служио код халифа у Багдаду и чије је дело, које смо цитирали, данас једно од најауторитативнијих правничких трактата у исламском свету, онда ћемо рећи да он на стр. 305. своје књиге, подвлачи да уговор о праву на живот који немуслимани потписују са исламском државом, подразумева да се смртном казном кажњава онај ко муслимана наводи да напусти ислам или пак ступа у недозвољене односе са муслиманком.

потока. На жутом пијеску под мршавим дрветом које није имало сјенке, наишао је на клонулу дјевојку. Била је полунага, са остацима одијела на себи, сва препланула од пустињског вјетра, крвавих ногу и кољена од посртања и падања. Даље није могла. Велике очи, у грозници, нису више имале откуд да плачу, али су јој се низ опаљене образе назирале двије црвене бразде као ране, трагови пресахлих суза.

Она је подигла очи са земље и угледала његову сабљу, кратку а тешку, као сатарица, и гледају високо изнад сабље у ратника изговарала је брзо кратку молитву - У име Бога који је милосрдан изнад сваког милосрђа. Прошапутала је то, као створење које се више не боји и не брани, јер је већ мртво, а само још однекуд има дар говора. Умјесто ударца, Хафиз је раширио руке. Његови људи, који су пристизали, затекли су га још тако. На зглобу десне руке висила му је о гајтану испуштена сабља.

Заповиједио је да се ова дјевојка склони и да нико у њу не дира. Тога дана увече, кад су је довели пред њега, огрнуту неким мушким хаљетком, наредио је да је одведу у његов харем".[431] Овај опис јасно показује још један карактеристичан пример жене. За разлику од прве две код којих постоји фикција слободе, а које су тако „слободне" ипак „робиње", овде имамо сасвим другачију причу. Сиријанка, како је у тексту назива фра-Петар, који целу причу казује, била је у сасвим другачијем правном положају. Она је ратна заробљеница, права робиња. Челеби-Хафиз који огњем и мачем уништава њену земљу, убија њене рођаке, пријатеље, уништава њен дом, пред ким она бежи у страху за голи живот, узима је силом свога оружја и нагони да буде његова жена. Она мора да дели постељу са оним ко је узрок свих њених казивања, се не види директно, али се наслућује да је „угледна и многобројна фамилија" коју је из удобног дома гонио Челеби-Хафиз, њена. Али чак и ако није тако, она својом судбином и свим што јој се догађа показује да је Хафиз узрок њене трагедије. И упркос томе, она мора са њим у кревет, мора да глуми љубав и страст према човеку који јој је можда убио оца. И што је најгоре, могло би јој се десити да из те везе донесе на свет дете, чијег је деду, тј. њеног оца, убио човек са којим је она зачела и родила. И можемо да замислимо драму која би јој се дешавала кад би том детету морала да објашњава шта се десило са добрим старим деком?

431 Андрић Иво, *Жеђ*, исто, стр. 142.

Вероватно би питање које би после овога уследило било: да ли је слика коју Андрић приказује у приповеци „Труп“ и такав положај жене, плод његове списатељске имагинације, који нема везе са реалношћу, или можда у томе има елемената истине. Према свему што се о литератури зна, овде има много пишчеве имагинације и даровитости. Да ли има истине у самој садржини приче, односно да ли је Андрић заиста у неком архиву нашао сличну, или исту судбину, ми не знамо. Али знамо једну ствар да је, према исламском концепту који се тиче мушко-женских односа, ратовању и положају заробљеника оваква судбина апсолутно исламски, тј. кур'анским ајетима и праксом божјег посланика Мухамеда, утемељена. Сетимо се уосталом истребљења мединског јеврејског племена Курајза, чијих је шест стотина мушкараца погубљено одрубљивањем главе, а после тога је лично Мухамед, удовицу једног од њих, Рајхану, узео за своју конкубину.

А прецизности ради у овом раду смо до сада више пута цитирали Кур'ан и говорили да је он основни извор шеријата. Али нисмо довољно нагласили да је после „Божје књиге“ други извор шеријатског права, суна. То је скуп речи, поступака Мухамедових и другова. Али, да се доследно држимо правила постављених на почетку овога текста, да ће се у њему користити само три става: Андрићев, став муслимана и коментар аутора, и сада дајемо реч професору Исламског теолошког факултета у Сарајеву да он дефинише суну: „Под sunnetom се подразумева све оно што је Мухамед (а.с.) говорио, радио или одобравао да се ради, па макар то одобравање било само у виду прећутне сагласности. Дакле Sunnet обухвата цјелокупан живот, рад и научавање Мухамедово (а.с.) без обзира у којој форми се његова дјелатност испољавала. Хадис је изрека, тј. ријеч Вјеровесникова, и то најважнији дио Sunneta јер је и најјаснији с обзиром да не оставља никакву сумњу у погледу његових намјера за изрицањем наредби, или забрана“.[432]

Према томе, то је извор шеријата, а ово је један од поступака како се може поступати са заробљеницом која постаје робиња. На основу овога и сличних поступака које су вршили Мухамед и његови саборци, али пре свега на основу божјих наредби институционализовано је ропство у исламском правном поретку. Читајући Кур'ан може се закључити да Алах, не воли институцију ропства, али је и не укида. То је оно што је важно. Он је задржава.

432 Цанановић Ибрахим, *Иџтихад у прва четири стољећа ислама*, Сарајево, 1986, стр. 17.

Кур'ан о томе вели: „...А с онима у посједу вашем који желе да се откупе, ако су у стању да то учине, о откупу се договорите. И дајте им нешто од иметка које је Аллах вама дао...“.[433] Овде се израз роб не помиње изричито, али се из контекста види да се ради о томе. Да би све било по правилима научне методологије, ми овде цитирамо и превод реис ул улеме Чаушевића: „А онима у вашој власти (робовима и робињама) који траже да се откупе напишите (уговор о откупу) ако знате да су добри...[434] Према томе Кур'ан препоручује да се роб може откупити, али ако нема новац, онда остаје роб и што је још важније, ако власник процени да роб не заслужује да буде слободан тј. ако није добар, онда му нема слободе.

О правном положају роба говори Неркез Смаилагић: „Теоретски робови немају уопће никаквих права: према закону, они су напросто ствари, својина власника. Овај их може по вољи отуђити, продавши их, поклонивши их, или давши у мираз. Пред лицем закона они немају права доносити никакве одлуке, тако да не могу нити отуђивати, нити преузимати одговорност, срочити опоруке, не могу бити скрбници, нити извршитељи опоруке, њихова зарада припада господару. Роб се не може појавити на суду као свједок“.[435]

И сада долазимо до најважнијег дела што се тиче Андрићеве Сиријанке. Смаилагић вели: „...премда и даље вриједи правило да је допуштено сполно опћење с робињама, које не обавезује на брак, опће препоруке о склапању брака протежу се и на робиње и на робове“.[436] Он затим додаје: „Брак између робова и њихових господара није могућ, допушта се једино приљежништво“.[437] То буквално значи, роб или робиња се може удати за другог слободног човека, или за роба, али само уз допуштење господара. Али додаје Смаилагић: „Закон допушта да слободан човјек склопи брак са робињом другог господара. Озбиљна је посљедица тога што дјеца рођена у таквом браку постају робови мајчиног господара“.[438] – Према томе више је него јасно да, ако господар има наклоњеност према робињи, она никада од њега неће добити допуштење да се уда, односно да полно живи са другим. А ако из везе са својим господарем добије дете, оно постаје

433 Кур'ан XXIV, 33.

434 Кур'ан часни, Загреб, 1969, XXIV, 33.

435 Смаилагић, исто, стр. 513.

436 Исто, стр. 512.

437 Исто, стр. 513.

438 Исто.

слободно.[439] Постоји читав низ прописа у шеријатском праву како се може и треба сексуално да употреби робиња. Посебно значајан у томе смислу је Маверди, јер је он, понављамо то по ко зна који пут, један од врхунских класичних сунитских ауторитета. Он каже: „Кад међу заробљеницима постоје и удате жене, њихов брак се раскида односно постаје неважећи, као последица заробљавања, без обзира да ли су и њихови мужеви заробљени или не".[440] Значи пред очима мужева њихове жене им се одузимају и брак им се раскида и оне иду у укупну масу плена који треба да буде раздељен међу победницима. Само Абу Ханифа, утемељивач ханефитског, или ханефијског смера у оквиру сунизма, сматра да, ако су жене заробљене у исто време кад и њихови мужеви, онда брак остаје на снази.[441] После тога Маверди вели: „Заједнички живот са заробљеницима, подељеним онима који су их заробили постаје одобрен после периода чекања, који чини један менструални циклус... или после порођаја кад су трудне".[442] Овде је врло важно дати објашњење шта значи то чекање. Ислам строго води рачуна о очинству. Тако да ако се сексуално општи са женом која је до јуче општила са другим, онда се не може бити сигурно ко је отац детета које ће се родити, зато се чека.

Маверди каже да је у том смислу Мухамед пролазећи поред заробљеница из племена бену Хавазин рекао: „Знајте да нема сексуалног живота са трудницама пре него што се породе ни са онима које нису трудне пре него што добију менструацију".[443] Пошто је број заробљеница услед сталних ратова који су муслимани водили био велики, а њихов квалитет различит, избијали су спорови између освајача ко ће коју робињу себи узети. С тога је и то морало да буде правно регулисано. Читаво једно поглавље у Кур'ану се због тога зове „Плен". У њему Бог тј. Аллах објашњава муслиманима да они ратовима које воде у његово име и за истину и правду засновану на исламу имају право на плен. Па се ту говори на који се начин плен дели. Углавном, све што се освоји скупи се на једно место па се дели по постојећим правилима, о којима овде нећемо говорити. Али ћемо говорити о подели жена. Некада се, наиме, деси да у борби не може да се утврди ко је тачно од бораца заробио неку жену,

439 Исто.

440 Mawerdi Abdoul-hassan Ali, *Les statuts gouvernamentaux*, Париз, 1982. исто, стр. 286.

441 Исто.

442 Исто, стр. 287.

443 Исто.

већ се она рачуна као заједнички плен. Али тада, без обзира што је заједнички плен, не може бити и љубавница свима. У том случају се, по Мавердију, чини следеће: „Нико не може имати сексуалне односе са једном од заробљених девојака, док му она приликом коначне расподеле не буде додељена као плен, па чак и тада он мора да чека да јој прође прописани период чекања, да се утврди да није била случајно трудна. Ако, међутим неко сексуално општи са робињом пре додељивања, њему следи казна, која је нефиксирана законом већ је дискрециono право судије. Јер починилац сексуалног акта има над женом само право делимичног власништва. Зато он мора да уплати суму која надокнађује вредност која припада другима, и та се сума укључује у укупан плен. Ако она остане трудна, дете припада починиоцу сексуалног акта и робиња тада постаје конкубина-мајка, али само у моменту кад починилац сексуалног акта буде законски проглашен њеним власником".[444] У фуснотама Мавердијеве студије даје се објашњење које такође ваља истаћи и оно каже да се сума која се због злоупотребе недодељене робиње мора уплатити у плен, одређује на основу лепоте дотичне жене. Исто тако кад се ради о конкубини-мајци, онда Маверди вели да она стиче привилегован положај у односу на друге робиње.[445] На основу свега овога постаје јасно како је Сиријанка, како је фра Петар зове, била третирана, чак и кад је постала најмилија жена Челеби Хафиза,[446] чиме нам фра Петар показује да их је он имао више. Она је као најмилија имала привилегије и то је вероватно тачно. Али зар је нелогично што је она „свога мушкарца" страсно мрзела, кад је тај који ју је обасипао љубављу, пре него што ју је натерао да га „воли" уништио цео живот и све што јој је драго?

Шта се десило као последица овакве љубави и толеранције видимо из даљег причања фра Петра: „Ето та жена је временом завладала и харемом и свим имањем Хафизовим и Хафизом самим. Њој је једино веровао... И тако после толико година заједничког живота Хафиз, једне вечери кад се вратио из војске, дочекан је у својој рођеној авлији од оружаних људи. Ту му је сва пратња побијена, осим једног јединог човјека који је некако успио да неопажено побегне у мрак. Хафиз је рањен и свучен са коња...

Тада је почела необична ноћ... Робље пуштено из тамнице, онако полуголо, измршало и осакаћено, пљачкало је, ломило

444 Исто, стр. 107.

445 Исто.

446 Андрић Иво, *Жеђ*, стр. 144.

и палило. У великој главној авлији био је везан уз греду на буна-ру Челеби-Хафиз, раздрљен и израњен. Око њега је урлало робље које се отело и циктале жене, пуштене из харема... Коло је водила иста та најмилија Челеби-Хафизова Сиријанка. Она је ово година-ма смишљала и спремала вјешто се претварајући и чекајући згодан тренутак да освету изврши. И док је имао очи да гледа могао је да види: најдраже од свих бића, једино створење над којим се сажалио, које му је било блиско и коме је и повјеровао скакало је око њега, избезумљено и запјењено, и добацивало му нејасне рјечи и увреде. Она није дала да га убију, а њу су сви слушали јер је хтела да га гледа како се мучи, и да он види да она гледа. Пребили су му руке изнад лаката и ноге испод колена, ударали су га запаљеним машалама".[447] У то је стигао Хафизов брат и савладао побуну. „Једина која је остала поред везаног хафиза била је Сиријанка. И прије него што је први војник стигао да је ухвати или, посијече, она је ударила неколико пута Хафиза у само лице запаљеном машалом, заокренула њоме и угасила је на њему. Ухо је војник пристигао и оборио је једним ударцем".[448]

Ето тако је реаговала „најмилија жена" Челеби-Хафиза. Када се све што је у вези са положајем муслиманке и робиње, уопште речено у шеријатском праву, упореди са приповетком, можемо питати: да ли нас поступци Сиријанке изненађују или делују „нереално".

6. Положај немуслиманке удате за муслимана у роману „Омерпаша Латас"

Поред наведених жена, посебно карактеристичном, чини нам се судбина Саида-хануме из романа „Омерпаша Латас". Овај пример је важан, јер се тиче хришћанке из високог друштва која добровољно пристаје да се уда за Омерпашу, у условима када је шеријат у границама које нису под османском контролом, не може приморати на брак са муслиманом, ако она то не жели. Како се све то дешава, показују нам следећи редови: „Није то од ноћас или од јуче. Давно је почело. Сећа се добро, једне ноћи у Бечу. Давао се Хајднов концерт у Г-дуру за виолончело и оркестар. Челиста је био

447 Исто.

448 Исто.

један Италијан чувено име... После концерта њен професор јој је омогућио да се нађе у групи одабраних љубитеља музике који су могли да честитају маестру... Није веровала својим ушима кад је замолио да дође на вечеру у његов хотел... На вечери се нашла као једина званица... Сели су на мало канабе у углу. Он је одмах покушао да је загрли. У том тренутку јавила се у њој чудна помисао. Да му каже како је остала без оца... Да га дирне и одврати... Али маестро је наваљивао и све отвореније и жешће, и она је одбацила ту мисао... И стала да се брани... Дуго је тако наваљивао маестро... А онда... одједном је клонуо. Прекрио је за тренутак лице рукама, а онда се исправио, стар и уморан, али крут и миран, и повукао за зелени гајтан... Угојеном келнеру који се појавио рекао је хладно да испрати даму до излаза где је чекају кола.

После тога била је тако разочарана и потиштена да се поверила својој рођаци. Она јој је очитала дугу придику, пребацила јој је да је сувише лаковерна и препоручила више уздржљивости и мање поверења у мушкарце, без разлике, јер сви они мисле само на једно: како да заведу и упропасте младо и лудо женско створење".[449]

Највећи ударац доживела је кад се према њој исто тако понео њен заштитник Николае Гика, кога је она звала онкл Ники.[450] „И сад ево, на челу тог чопора избио је и сам ујка Ники. То је заиста неочекивано разочарење, врхунац срамоте која око ње склапа све чвршћи круг... Са свих страна наваљују на њу људождери жељни младог меса, има их толико као да је она једина женка на свету. Но, никад ти људи неће увидети просту истину да женско створење, које седи према њима и које их неодољиво привлачи, није ради њих ту и да се не састоји само од оног што они на њему виде и желе, него да је потпун и сложен човек који има и својих других особина и потребе, и своју душу, најпосле! Нико је не пита шта мисли и осећа, шта верује, шта очекује од живота, само пружају руке пут њеног грла и струка, као дављеници. Једни се праве да их занима њена свирка, други шапћу стихове, једни јој нуде новац и имање, други преврћу очима и уздишу говорећи о љубави која је јача од смрти. Али сви су они једнаки, оном најсмиренијем и најпристојнијем не може се веровати, нико не жели ништа од ње ни због ње, него сви хоће једно исто - њу, њу саму, нагу, прострту као ћилим, да је газе и прљају. Сви би хтели да јој се приближе неподношљиво блиско,

449 Андрић Иво, *Омерпаша Латас*, сабрана дјела, Сарајево, 1981, стр. 186-188.

450 Исто, стр. 180.

да је начну и искористе као планину богату рудама, да је преврну и просеју као пешчано дно златоносне реке".[451]

У таквом стању је на једном пријему упознала Омерпашу и он ју је позвао да подучава његову кћер. Тако се десило да јој је паша понудио брак: „предлог је био војнички јасан и готово грубо посредан. Рекао је да осећа за њу љубав и поштовање, ако мисли да би могла имати слична осећања према њему, онда је ствар у реду (Говорио је мирно без промене у гласу). Венчаће се пред кадијом, наравно, и она ће морати на улици носити ферецу. То је све. Иначе, може задржати своју веру и да одлази ако хоће у цркву, и код куће може да се одева и живи по свом европском начину. Живеће у Цариграду и његовој кући, на имању изван града, или у оном месту где се он дуже задржи са гарнизоном".[452] Како је будућа Саида-ханума то примила, показују следећи редови: „Изненађење је било исувише велико. Целе ноћи није тренула... А кад се разданило и кад је са прозора угледала црвено сунце над баштама, села је и без размишљања и оклевања написала генералу кратко писмо: мисли да ће моћи делити његова осећања, и прима понуду..."[453]

Она то себи објашњава овако: „Ја сам у тако чудном и тешком положају, мислила је девојка, да ми се само на изузетан начин може помоћи. Од извесности која је страшна, и бива све неподношљивија, може се спасити само скоком у неизвесност. Непознати турски генерал јаке руке и мирна погледа, харемски брак, сигурност, и фереца под којом ће наћи мира и заштите. Све то изгледа невероватно, а све иде ка томе. Па кад је тако, нека иде".[454] Тако је склопљен шеријатски брак Саида-хануме и Омерпаше Латаса. Она је у томе браку стекла имовинску и личну сигурност. О томе нам Андрић каже: „Тада је видела како је такав главнокомандујући генерал стварно моћан и како се све његове жеље и заповести остварују и извршавају у целости и до ситница, не само у службеним него и његовим личним пословима. Остало ће сазнати и видети доцније. И видела је и сазнала. Шта и како то само она зна".[455] Врло брзо Саида-ханума видела је како паша живи. У својој служби је имао и неког Ахмет-агу, који је имао бројне задатке: „Са свим тим многобројним и сложеним задацима Ахмет-ага је још некако и

451 Исто, стр. 189-190.
452 Исто, стр. 193.
453 Исто, стр. 194.
454 Исто.
455 Исто.

излазио на крај. Најтеже му је било са пословима које је стварало Омерпашино велико ћудљиво и безобзирно сладострашће. Он је морао да проналази и набавља младе жене, девојке, а последњих година и девојчице и дечаке, да их приводи кришом од света, у првом реду од сплеткарске и љубоморне чељади из харема, и да их чува, прикрива, храни и подводи кад треба, а исплаћује и склања господару с очију кад више нису били потребни и кад би могли постати тешки и опасни".[456] А таквих пашиних потреба је све више: „Откако је закорачио у пролазно доба живота, са првим знацима прераног старења, сераскер је бивао све више незаситљив и како се Ахметаги понекад чинило, неурачунљив. Претераност и смелост његових чулних прохтева одговарала је његовом општем осећању личне моћи и величине. Почео је да губи меру и да заборавља не само што је допуштено и природно а шта није, него и шта он сам стварно хоће и може а шта не... Јер сераскер је тако слеп и незаситљив, ћудљив и самовољан у својој страсти и похоти, тако једно са својим прохтевима и тако огрезао у њима, да жене девојке и дечаке, предмете своје похоте, више и не замишља као живе људе који су постојали пре него што их је он видео и пожелео и који треба да постоје и после. За њега је несхватљиво да та људска бића, поред тога што задовољавају или треба да задовоље његову страст, имају и свој лични живот, без везе са њим: своје интересе, жеље или захтеве, своју кућу, родитеље и пријатеље. Помисао на то била је за њега увредљива и срдила га као непоштовање његове личности и уцена од њихове стране. Са таквим стварима није кавецибаша (Ахметага, прим М.Ј.) смео ни да излази пред њега, све отпоре, сукобе или неспоразуме он је решавао како је знао и умео, али сераскер је морао бити задовољан".[457]

Овде ћемо изнети само судбине две жене, које су служиле да задовоље похоту Омерпашину. Једна је била хришћанка из Ливна. Једно време Омер је уживао у њој, а онда му је досадила и сад је Ахметага одлучио да је уда за импотентног терзију Атифа с Вратника. Разговор Атифа и Ахметаге текао је овако: „Ах шта вриједи? Каже терзија са уздахом - Ама, како шта вриједи? Шта не вриједи? - питам ја тебе. Блага вриједи добра жена, ej гарибе!

- Шта ћу с њом? - каже опет тихо и замишљено терзија који очигледно воли оно што Ахметага највише мрзи, да опширно и

456 Исто, стр. 114.
457 Исто, стр. 115 и 117.

уопштено разговара о тим стварима.

- Шта год ти је воља. Чим зађенеш иглу, опереш руке, вечераш, ти жену пода се.

Терзија тужно обара главу.

- Можеш и разговарати са њом - поправља се кавеџибаша. – Причаш ти, прича она, сити се наразговарате. Можеш... ама шта да ти дуљим, добар човјече? - можеш све, ето, можеш и у њу ударати као у бубањ. Ко кад је твоје! Ето![458] "

Други случај је далеко тежи: „Неко од сераскерових поштовалаца нашао је за њега четрнаестогодишњу девојчицу... Девојчица је пристала, и доведена је у Сарајево, у пашин харем..."[459] Није прошло ни петнаест дана, дошла је мајка девојчице. Молила је Ахметагу да јој пусти кћер. Он ју је терао, а она је одговорила: „Немој, лијепи ага, него помози ако знаш шта је свој пород и своје дијете!

- Ништа ја не знам ништа!

- Знаш, како да не знаш?

- Не знам!

Тада је пала на колена, испружила руке пут њега, и јаким дубоким и до суза измењеним гласом јаукнула:

- Мајка сам! То бар знаш шта је!...

Покушавала је да му обујми ноге. Уступајући Ахметага је одмахивао са обе руке као човек који се брани од неозбиљних и глупих речи:

- Мајка, мајка! Где је теби памет! Мајка! Сто хиљада мајки има у овој Босни, а један је сераскер у Царевини. Један! Ајде одлази".[460]

У таквим је условима живела Саида ханума „законита жена Омерова, љубоморна оном најстрашнијом врстом љубоморе која не потиче од љубави него од мржње и сујете, приређивала је свом мужу сцене и ломове, али само с времена на време, док је Ахметагу прогањала стално и упорно својим презиром, чинила му тешкоће и наносила штете где год је могла, називала га ужиреним неваљалцем и говорила сваком да је штета што се још није нашао ужар који би могао усукати довољно јако уже за овог краља подводача, и да би она у таквом ужару позлатила длanове".[461] То је била логична последица шеријатског брака, који омогућава вишеженство, правно

458 Исто, стр. 119.

459 Исто, стр. 120.

460 Исто, стр. 122.

461 Исто, стр. 115.

легализоване љубавнице, сексуално коришћење робиња и све што уз то иде. Саида ханума је то сама изабрала. Резултат смо видели у горе наведеним редовима. Али исто тако може се закључити да је она имала много више среће него што су је имале друге у Андрићевим делима описане муслиманске жене, било да се ради о припадницама ислама, или о хришћанкама удатим за муслимане.

Тих шест примера, чини се, довољно показују како је Андрић видео и представио муслиманску жену. Истовремено помажу да се стварност сагледа из једног другог угла. Јер, ако је судити по ставовима муслиманске апологетике, онда би слика била сасвим другачија. Тако теолог Хаверић каже: „Брак и породица су божански инспирисане и одређене институције. Породица је успостављена као институција у животу човјека да би омогућила нормалан стваралачки рад..."[462] Како лепо звуче ове речи. А када се чита Андрић и види судбина лепе Мостарке аутоматски се муслиман-верник побуни. И нормално, пошто је Андрић сам за себе, а ислам, заједница иза које стоје интереси милијарду људи, сви се лакше определе за став Хаверића и почну да сумњају да Андрић нешто не измишља из ко зна којих побуда. Е, зато, кад се те Хаверићеве опште фразе ставе у контекст прецизних шеријатских одредби, оне добијају сасвим друге димензије. Или, рецимо Хаверић вели: „Воља обе стране мушкарца и жене је један од изричитих увјета за ваљаности вјенчања у исламу".[463] Али, ако подсетимо на став Хаверићевог колеге Бушатлића да отац, односно старатељ може оженити или удати своје дете без његовог пристанка, види се да Хаверић једноставно не говори истину, или, најблаже речено, полуистину јер не каже да се пристанак може дати и преко посредника. А како се тиме манипулише, већ смо видели. Или, рецимо, кад се каже: „Ислам истиче једнакост човјека и жене као људских бића. Ова једнакост не утиче на различитост њихових појединачних улога и функција у друштву."[464] Ова реченица такође делује лепо. Али ако се помене Сиријанка која је робиња, где је ту једнакост? Нажалост, у поменутом тексту се избегава да се говори о институцији сексуалног употребљавања заробљеница, што је кур'ански утемељено и што важи и данас. Јер у њему стоји: „Ова Књига, у коју нема никакве сумње, упутство је свима онима који се буду Аллаха бојали".[465] А тај исти Кур'ан вели: „и они који стидна

462 ГВИС, бр. 5, 5/1989, стр. 523.

463 Исто, стр. 524.

464 Исто, стр. 525.

465 Кур'ан, II, 2.

мјеста своја буду чували и живјели једино са женама својим или са онима које су у власништву њихову – они, доиста, прије кор не заслужују".[466] У Чаушевићевом преводу то звучи овако: „Сачувани су од казне... (они који чувају своје сполне органе) од опћења са другим особама (осим са својим брачним друговима или са онима који су у њиховој власти и њима се не приговара)".[467]

466 Кур'ан, LXX, 29-30.

467 Кур'ан часни, Загреб, LXX, 29-30.

VIII ПРИКРИВАЊЕ ИЛИ „ТАКИЈАХ"

1. Суштина такијаха и његов шеријатски основ

Једна је од значајнијих особина ислама, без које исламско практично понашање није разумљиво немуслиманима, који са њима долазе у додир, назива се такијах и преведено на српски језик значи прикривање. Суштина такијаха садржи се у следећем: Када муслимани нису у стању да отворено покажу своје стварне намере, зато што немају реалне снаге да те намере реализују, или када процене да би их испољавање стварних намера скупо коштало, онда имају право да одступе од кур'анског начела о обавези говорења истине и да могу у том случају да се служе обманом.

Кад је ислам био јак и физички супериоран, потреба за такијахом није била велика. Она се примењивала пре свега у рату ради победе над непријатељем, значи ради остваривања тактичких потеза. Али, како је ислам почео да слаби, а потребе за контактима са немуслиманима биле све веће, тако су и потребе за такијахом расле. То значи да је снага ислама обрнуто сразмерна примени шеријатског института такијаха. Што је ислам јачи, такијаха је мање, а што је слабији такијаха је више. Ислам значи има један јединствени циљ и од њега се не може одступити, а то је да завлада целим светом и да цео свет постане јединствена верско-политичка заједница са Кур'аном као уставом и халифом као шефом те државе. Али како снага за то нема, то је примена такијаха све већа. Значи циљ се не мења, само се прилагођавају средства која до тог циља треба да доведу. Кур'ан својим верницима јасно наређује: „И истину с неистином не мијешајте и истину свјесно не тајите".[468] Према томе муслиман је Кур'аном, тачније божјим наредбама, обавезан, под претњом паклених мука и земаљске казне да говори истину. И сваки муслиман верник кад хоће да потврди чистоту своје вере и племенитост свога убеђења потеже овај ајет. Тада суочен са њиме, немуслиман, који не зна о чему се ради, јер не познаје шеријат, закључује: „Њима се увек може веровати, јер се боје Бога". Међутим, исламско право је казуистичко тј. нема за све увек прецизна решења већ се прилагођава

468 Кур'ан, II, 42.

ситуацији. Зато постоји и ајет којим се вернику намеће само онолико обавеза колико он као обичан смртник може да понесе.

Кур'ан о томе вели: „Аллах никога не оптерећује преко могућности његових".[469] Према томе не могу сви да поднесу ризик истине. Најпре зато што могу бити строго кажњени због ње, нормално ту се, у принципу, не мисли на истину која се односи на личну корист већ на општу исламску истину. Не могу сви да кажу увек и на сваком месту да је циљ ислама да буду уништене све државе које су неисламске. Не могу то да кажу не само због отпора на који ће наићи, а који не могу савладати већ и због тога што, ако се послуже лукавством, могу пре да остваре свој циљ уз мање трошкова и жртве и све то на славу Алаха и праве вере.

Због тога је институционализован институт такијаха. Он се заснива такође на Кур'ану где стоји: „Онога који заниječe Аллаха, након што је у Њега вјеровао, - осим ако буде на то приморан, а срце му остане чврсто у вјери - чека Аллахова казна..."[470] Овај ајет који је основа такијаха заслужује да буде детаљно анализиран. Из њега се види да ће онај ко негира Алаха тј. Бога пошто у њега поверује, а то се односи на муслимана, бити веома строго кажњен. Раније смо видели да је то на земљи смртна казна, а поред тога на небу га чекају паклене вечите муке. Међутим, тај исти ајет каже, да се то неће десити, под условом да неко ко је убеђен муслиман, престане декларативно то да буде, под условом да му срце чврсто буде у вери, док је његово негирање ислама само јавна изјава за људе од којих може имати штете, или користи, зато што је рекао да више није муслиман.

Према томе, не само да му је дозвољено да прикрије неке битне исламске истине као нпр.: да се ислам залаже за рат, да није за равноправност жена, да Исуса негира јер му негира основно својство које он има по хришћанском учењу да је син божји итд. него чак може да изјави да није више уопште верник ислама, па чак и да пређе на неку другу веру, или да формално прихвати атеистичку идеологију. Значи, муслиман може да учествује и у рушењу џамија као нови хришћанин, или атеиста, у пљувању и цепања Кур'ана итд. Само под условом да он у директном контакту са Богом може да му објасни да он данас руши ову џамију да би сутра подигао хиљаду нових. Да данас цепа Кур'ан да би сутра штампао милион нових примерака итд. нормално све су ово драстични случајеви и њих треба избегавати

469 Кур'ан, II, 286.

470 Кур'ан, XVI, 106.

до крајњих могућности, али ако другог излаза нема, боље данас мала штета него сутра велика. Поготову ако штета учињена данас може сутра да доведе до немерљиве користи исламу. Поред овог ајета још се један користи као правни основ за институцију такијаха: „Нека вјерници не узимају за пријатеље невјернике кад има вјерника... То учините једино да би сте се од њих сачували. Аллах вас подсјећа на Себе и Аллаху се враћа све!"[471] Из овога се види да се муслиманима забрањује да узимају пријатеље међу припадницима немуслиманских вера. Ова чињеница ће сигурно изазвати зазор код читалаца који су неинформисани, па ће се можда питати да није ово неоснована оптужба ислама и муслимана. Зато их морамо подсетити, на део овога текста где се говори о дерогацији ајета једних другима, и где се изричито каже да је Кур'ан укинуо одредбу о толеранцији немуслимана и наложио им да се против немуслимана боре.

Да то и код наших муслимана може веома често да се види, и то у време кад то нико не би очекивао због страха од репресије у време комунизма, када је лако било очекивати оптужбу за ширење расне и верске мржње, цитирамо следећи став: исламски теолог Хаџић Касим у тексту карактеристичног наслова „Хидајет и далалат" тј. криви и прави, односно прави и криви пут, вели: „Са идолопоклоницима не треба везивати пријатељство јер су они и Аллахови и муслимански непријатељи. Они што са њима пријатељују скренули су с правог пута".[472] Веома јасно у тексту који је разрада поменутог кур'анског ајета поручује се муслиманима: не пријатељујте са идолопоклоницима. Како је то било објављено у време једнопартијског система, могло се десити, под условом да цензори нису направили пропуст, да се против писца подигне оптужница за пропагирање верске нетрпељивости. Али са друге стране видљиво је такође да је он говорио о идолопоклоницима. А како таквих у наше време у БиХ и ондашњој СФРЈ није било, писац се могао бранити да се односи само на идолопоклонике у Мухамедово време, којих данас нема. Али, ми се надамо да кур'анске ајете којим се идолопоклоници изједначавају са хришћанима и Јеврејима, читаоци памте, и да им је јасна игра речи којом се теолог Хаџић служи.

Значи, ми видимо да се поменутим ајетом забрањује дружење са немуслиманима, осим да би се од њих сачувало. Тачније, да би се немуслимани заварали лажним пријатељством, које би их учи-

471 Кур'ан, III, 28.

472 ГВИС, бр. 1/1982, стр. 32.

нио неспособним да схвате да исламски циљеви обавезно значе негацију сваког облика равноправности муслимана и немуслимана и обавезу потчињавања немуслимана исламској држави.

Према томе, пријатељство да, али лажно, никада искрено, јер Кур'ан каже, подсетимо се поново: „О вјерници, за присне пријатеље узимајте само своје, остали вам само пропаст желе...".[473] Најкарактеристичнији пример такијаха је политика ИЗ за време социјалистичког система у Југославији, и оно што се десило чим је вишестраначје никло. Као пример наводимо исти часопис, већ поменути *Таквим*. У једном тексту посвећеном толеранцији у време дебелог „братства и јединства" овај часопис је писао: „У једном вишенационалном и вишевјерском друштву, као што је наше југословенско толеранција, солидарност и свијест о заједништву имају значај услова без којега се не може. Те су вриједности баштина великих историјских догађаја последњих пет десетљећа наше прошлости и залога будућности... Братство свих људи по поријеклу ауторитативни исламски аутори наводе као темељну одредницу ислама. Познати кур'ански ајет о поријеклу људског рода од једног човјека и једне жене о подјели на народе и племена ради бољег упознавања (XLIX, 13) одражава етничку универзалност људског рода и поставља високе идеале хармоније и јединства оних који су потекли из једног извора и који ће му се једном вратити".[474] На први поглед изванредан текст. Сваки комуниста би га потписао, чини нам се. Чак је и један ајет Кур'ана, као потврда да је кур'ански, утемељено цитиран. И то је тачно, тај кур'ански ајет говори баш о томе, и на основу њега ништа се друго не може закључити осим овога што нам „председништво удружења исламских вјерских службеника у СР БиХ" поручује. Али то исто председништво избегава да каже само једну малу чињеницу: да је тај ајет Кур'ана истакао, да то што су сви људи постали од једног човека и жене и што има више народа и племена, не значи да ови људи могу да се супротстављају Алаховим наредбама и да међу тим људима има разлике, јер нису сви исто рангирани код Алаха. Баш у том ајету, у другом делу, који уредништво избегава да цитира, стоји: „Најугледнији код Аллаха је онај који Га се највише боји. Аллах уистину све зна, и није Му скривено ништа". Према томе, онај ко се Алаха не боји, тај код њега нема никакав углед, и са њим нормално не може да се везује пријатељство,

473 Кур'ан, III, 118.

474 *Таквим*, за 1986, стр. 3, Сарајево.

а то су пре свега атеисти. Са њима се, напротив, мора ратовати све док не поверују, или да буду убијени. Уосталом, већ се у наредним ајетима те исте суре ово говори: „Прави вјерници су само они који у Аллаха и Посланика Његова вјерују, и послије више не сумњају, и боре се на Аллахову путу имецима својим и животима својим. Они су искрени!"[475]

Али посебно је важно да чак и у том, наизглед, са тачке гледишта „братства и јединства" изузетном тексту, има оно што чини бит ислама, али што ће видети само око стручњака. А то је крај текста где стоји да ислам „поставља високе идеале хармоније и јединства оних који су потекли из једног извора и који ће му се једном вратити". Тиме се на мала врата истиче она непромењива суштина ислама. Сви су људи од искона били муслимани и сви ће постати муслимани. То значи да неће више бити разноликости, која се наводно слави. Јер Кур'ан вели: „А онај ко жели неку другу вјеру осим ислама, неће му бити примљена, и он ће на оном свијету настрадати".[476] Значи нема разноликости, а како ће она нестати Кур'ан даље вели: „... ви ћете побиједити ако будете прави вјерници... Ми дајемо побједу сад једнима, а сад другима, да би Аллах указао на оне који вјерују... Аллах не воли невјернике и да би вјернике очистио, а невјернике уништио".[477] То *Таквим* није јасно показао, али је то свакоме ко разуме о чему се ради јасно.

Колико су уредници *Таквима* играли на карту незнања види се из става где стоји: „Говорити о толеранцији без постојања разлика био би апсурд, јер је по свом основном значењу толеранција сношљивост према различитом а не према истом. Принцип толеранције треба његовати у односима између атеиста и теиста...".[478] Ако само бацимо поглед на горњи ајет где Бог, дакле господар писаца текста у *Таквиму*, говори сасвим супротно - од својих робова, ваљда би свакоме задубљеном читаоцу требало да скрене пажњу на ту противуречност. Али ту противуречности нема. Ради се о чистом такијаху. Аутори уводника су дубоко уверени да Алах зна зашто они тако морају да говоре и тајно му обећавају да ће то исправити чим буду могли. И тако је и било. Чим је дошло до вишестраначја и пукла комунистичка стега, *Таквим* је променио и поруку и тон. Зато се само сетимо онога више пута цитираног из 1992. где се не позива

475 Кур'ан, XLIX, 15.

476 Кур'ан, III, 85.

477 Кур'ан, III, 139-141.

478 *Таквим*, исто, стр. 4.

на толеранцију, већ на уништење свих држава и влада било где на кугли земаљској.

О пракси такијаха писао је и познати шиитски теолог Табатабаи: „Међу следбеницима разних исламских школа шиити су познати по својој пракси такијаха. У случају опасности они крију своју религију и своје посебне религијске и обредне обичаје од својих противника. Појединци су приговарали шиизму, говорећи да је пракса такијаха супротна врлинама, храбрости и смионости. И површно разматрање ове оптужбе расветлиће њену неодрживост, јер такијах мора бити примљен у околностима када се човек суочава са опасношћу којој не сме да се изложи и против које не сме да се бори".[479]

2. Пример такијаха у роману „Травничка хроника"

После овог неопходног увода постаје јасно да нам је сада главни циљ да покажемо да је Иво Андрић био свестан значаја праксе такијаха и да га је јасно запазио и описао у својим делима, без да је игде употребио сам израз такијах.

Најкарактеристичнији опис ове појаве Андрић нам даје у свом капиталном роману „Травничка хроника". Сетимо се описа ратног плена у виду одсечених делова тела српских сељака и пријема уприличеног поводом тога. Баш ту, Андрић даје посебно значајно увиђање праксе прикривања, и то на такав начин да се види да је она толико постала део свакодневнице муслиманског света, да просто боде очи. Посебно важно је да се то дешава у оквиру граница *дар ал ислама* уз постојање султанове и халифове власти. Андрић каже: „Сутрадан су се састали Давил и фон Митерер, не питајући се ко коме дугује посету и заборављајући колико је прошло времена од њиховог последњег виђења. Просто су полетели један према другом, руковали су се дуго и гледали без речи један другом у очи као два бродоломника. Фон Митерер је већ био обавештен о вредности турске победе и пореклу трофеја. Оружје је било отето од неке србијанске чете, а застава и све остало потицало је од обичног покоља који је огорчена и докона војска извршила над босанском рајом, негде код Зворника, за време неке црквене свечаности.

Фон Митерер није био човек који би се упуштао у разматрање

479 Табатабаи Мохамад Хусеин, *Шиије у исламу*, Културни центар Ирана у Београду, недатирано, стр. 209-210.

и са њим није вредело даље говорити. Али Давил је одболовао у себи онај пријем, питајући се непрестано: Чему та лаж? Откуд ова узалудна и готово детињска свирепост? Шта значи њихов смех и шта њихов плач? Шта крије њихово ћутање? И како овај везир, са својим високим схватањима, и наоко честити Сулејман-паша и мудри Тахир-бег могу да припремају овакве ствари и чак да присуствују оваквим призорима из неког другог, нижег и страшног света? Које је њихово право лице? Шта је живот, а шта срачуната глума? Кад лажу а кад говоре истину?"[480]

Основна дилема која може да се јави после навођења овог дела из „Хронике" могла би бити: да Андрић овде говори о лажи, а да према дефиницији такијах није свака лаж, већ само онда када је изазвана опасношћу по живот, што овде није случај! Дилема је сасвим неоснована јер опет потиче из неувиђања суштине ислама. Ислам је божја вера, права једина, Бог једино њу признаје. Он влада и не може се десити да се хришћани наметну за господаре муслиманима. Шта се, међутим, дешава? Како османско царство слаби, губи се теоријска слика о супремацији ислама. Она виси у ваздуху, али је у пракси нема. Конзули долазе у Босну, противно вољи и власти и обичног муслиманског народа. Цела „Хроника" не говори ни о чему другом, већ само о томе. Тако да је само присуство конзула доказ пораза и слабости, што је према шеријатскм праву незамисливо. Сетимо се шта о томе мисли обичан муслимански свет: „Травничка чаршија, као и сав босански беговат пратила је годинама покушаје Селима III да турску царевину преуреди на новим основама, према захтевима и потребама савременог европског живота. Она није крила своје неповерење и своју мржњу према султановим настојањима... За њу је било јасно да реформе треба само да послуже странцима, како би поткопали и изнутра разорили Царевину, и да оне у крајњим својим последицама значе за исламски свет, па дакле и за сваког од њих лично, губитак вере имања, породице и живота на овом свету, а проклетство за вечност".[481]

Најјаснијим могућим речима Андрић нам показује да за муслимане долазак конзула значи пропаст вере. Читав њихов живот заснован је на вери: ручак је вера, кажњавање деце је вера, узимање трећине од сељака, све. Само у томе контексту се може схватити и такијах. Према томе вера је угрожена самом чињеницом да је конзул

480 Андрић Иво, *Травничка хроника*, стр. 204.

481 Андрић Иво, *Травничка хроника*, стр. 156.

ту. Осећа то исто и везир, мада се он залаже за реформе. Не бори се ни он, ни Селим III, за реформе зато што схвата истинску потребу за њима, већ зато што без њих не може спасити ништа. Ту важи правило „Дај шта даш", само да нешто од силне некадашње славе остане. И зато је такијах у исламском контексту одбрана свега онога што чини вера. Нормално, прва и права, намера му није била то. И кад га је Мухамед одобрио, он га је одобрио заиста као спасавање живота, јер се десио случај Амара ибн Јасара, који је да би избегао мучење, којем је био изложен у Меки од стране идолопоклоника, изјавио да одбацује ислам. Када се касније ослободио и дошао у Медину, где је Мухамеду испричао шта му се десило, и питао га да ли је погрешио, Мухамед му је рекао да није и тада је објављен ајет 106 из суре XVI, на којем се такијах заснива.[482] Али како је требало заштитити себе, а сваки наш акт као муслимана, тако мисли верник, исламски је утемељен. Онда је одбрана личног интереса уз помоћ лажи или преваре почела да налази своје место у свести починиоца као, одбрана вере. Јер коначно ако чиним недозвољени грех, рецимо пијење алкохола, а немуслиманска средина види, то ће бити знак слабости ислама. Зато је боље да то сакријем, да неверници не би то доживели као свој тријумф. А како су и, они исламу одани муслимани, свесни, да би наше грешке тј. грешке религиозно, слабијих муслимана, биле од стране неверника протумачене као слабост ислама, онда и они настоје да их сакривају и гурају под тепих. Тако је такијах, од права на заштиту живота услед напада неверника, добио размере, које издалека превазилазе намеру Мухамеда. Али заиста служе очувању и јачању ислама.

Дакле, ако се вратимо „Хроници" и Давиловом чућењу о лажи, морамо рећи следеће: Конзули су ту. И већ то је пораз. Сетимо се како Сплићанин говори Сулејман-бегу Ајвазу: „Спремате ли се мусафирима у Травник? Јок ми, кажем ја, није нам до мусафира. Е, било вам не било, ваља вам да се спремите каже, јер ће вам стићи француски конзул. Тражио Бунапарта на Капији у Стамболу да може послати свог конзула... И већ му је то одобрено... Одбијам ја на шалу: Стотине година смо живили без тих конзула па можемо и отсада, а и шта ће конзул у Травнику? Али он једно те једно. Како сте живили да сте живили, сад вам ваља живити с конзулом: Таква времена дошла. А конзул ће наћи себи посла: сјешће поред везира

482 Табатабаи Мохамад Хусеин, *Шиије у исламу*, Културни центар Ирана у Београду, недатирано, стр. 209-210.

да наређује да распоређује, да гледа како се владају бегови, и аге, а како раја, и да све јавља Бонапарти. То нит је било нит може бити, сузбијам ја влаха, нико нам никад у наше послове завиривао није, па неће ни тај. Е, богами, ви гледајте како ћете, каже мени он, али конзула ће вам ваљати примити, јер то што Бонапарта затражи нико до сада није одбио па неће ни девлет у Стамболу".[483] И ту је крај. Како би Врањанци рекли: „Леле брука, леле срамота". Али десило се баш тако. Оно што никада није било. Муслимани плаћају понижавајуће данке хришћанима, мада бог хоће управо супротно. Десило се. Конзул је дошао на срамоту ислама, на увреду пејгамберу (божји посланик) Мухамеду и на бруку сваког муслимана појединачно. То се јасно види из сваке речи коју изговара Сулејман-бег Ајваз. Срамота, то је једина права реч, која описује оно што се дешава у души бегова који у Лутвиној кахви слушају Ајвазове речи. И шта им преостаје кад је већ конзул ту? Једино што им преостаје јесте да пред њим глуме силу, ако то уопште могу, да га заваравају и обмањују. А како је конзул шпијун по формацији, да га на све могуће начине лажу и прикривају своје слабости. Јер шта ће се десити ако их види и обавести Наполеона? Могло би бити да и он сутра дође у Травник па и у сам Стамбол.

То је суштина односа који сви муслимани имају према конзулу, али и према сваком немуслиману. Сакрити сваку слабост ислама и нарочито муслимана. Не дозволити да се она види. Јер ако се види, они ће ударити баш у ту тачку, да је шире, продубљују све док не сруше само царство, једину праву веру и „чисти турчијат".

А кад већ не могу ништа Бонапарти у животу онда у машти покушавају да га сломе. И сваки најобичнији голаћ, кога ни муслимани не зарезују, надахњује се старом причом о супремацији најсиромашнијег муслимана над најугледнијим хришћанином. Зашта нам посебно добро служи прича о тројици пијанаца који разговарају о Наполеону: „Зор-чо'јек тај Бунапарта - јавља се опет Љуљоџа и говори отегнуто, као да гласно мисли. Зор-чо'јек; све живо надби и савлада. – А шта кажу да је ситан и омален, немаш га шта видети.

- Мален тако твога раста, али има велико срце - каже Хамза зевајући.

- Ах, да ми се срести с њиме...

-Са ким? – пита Хамза, иако то сад по стоти пут слуша оваква

483 Андрић Иво, *Травничка хроника*, стр. 10.

и слична маштања.

- С њим, са Бунапартом! Да се понесемо нас двојица, душу му ћафирску (неверничку, прим. М.Ј.), па кога срећа послужи.

- Ако он мене савлада, нека носи моју главу. Не жалим ни оволико. А ако ја њега оборим и свежем, ништа му не бих, само би га везана прећеро кроз ордију и нећеро га да плаћа султану арач, исто као и онај пошљедњи влашки чобанин испод карауле".[484] Травничка светина и муслимани уопште не могу да замисле да хришћанин буде равноправан са њима. И Француски цар мора бити као последњи влашки чобанин. А уместо тога он је цару наметнуо свог конзула, који у срцу ислама, у Травнику, извештава о свим слабостима царства. И шта друго преостаје: такијах, колективни и индивидуални. Лагати, обмањивати и варати, све што може, само да се спаси вера. Кад се уз то десило, оно што је нечувено, да се у Србији побунила раја, бедна раја коју, како Алихоџа вели, треба мусти,[485] и која, што је сада још горе хоће да дође у позицију да она музе, а царска јој војска ништа не може, шта онда преостаје него да се говори неистина. Конзули су видели да је војска спремана по читавој Босни, известили су о томе своје владе. Та османска војска је пошла на своју побуњену рају, голу, босу, војнички необразовану. На њу је упућен цвет војничке аристократије која се читавог живота учила војничким вештинама. И како сад известити да та сила, под исламским стеговима са овлашћењима шејх ул ислама, значи с божјом подршком, није успела да учини ништа? Зато је морало да дође до покоља невиног света и да њихови делови тела послуже као доказ да је ислам јак, непобедив и да се сви који имају намеру да га угрозе, припазе. То је била порука коју су везир и његови доглавници хтели да дају конзулима. И зато им је било потребно да се послуже такијахом. Када се ствари овако представе, онда нам се чини да се сасвим јасно види да је све то у циљу заштите вере, а самим тим је сасвим у складу са институтом прикривања.

Сличну причу Андрић нам прича, мало даље, такође у „Хроници". Та је прича посебно карактеристична, јер се ради о рату који мора да води он, бивши велики везир, значи човек први до султана и халифа, поглавара читавог исламског сунитског света, са најнижом категоријом људи, са хришћанском, србијанском рајом која је као стока за мужу.

484 Исто, стр. 342.

485 Андрић Иво, *На Дрини ћуприја*, стр. 318.

Андрић о томе вели: „Везир је позвао француског конзула уочи петка, под изговором да жели да га, по свом повратку са ратишта, извести о току операција против устаника у Србији. Дочекао га је топло и у почетку је заиста говорио само о ономе што је видео на ратишту. У везировом приказивању све је изгледало ситно и безначајно. Дубоким и потмулим гласом он је истим презиром обухватао побуњенике и босанску војску која је ишла против њих.

- Видео сам очима што је требало да видим и моје присуство у тим забаченим крајевима постало је излишно. Руси који су помогли устанике у вођењу операција напустили су Србију. Остала је побуњена, заведена раја, и није достојно Отоманског Царства да се један бивши велики везир са њом непосредно хвата у коштац. То су бедници, позавађени између себе, који ће се сами искрвити и пасти нама пред ноге. Ту не треба каљати руке.

Давил је с дивљењем гледао тај кип бола који тако мирно и достојанствено лаже. Оно што је везир говорио било је у пуној противности са стварношћу, али мир и достојанство са којима је то казивао били су сами за себе моћна и пркосна стварност".[486]

Да се овде ради о такијаху, после свега што је о њему речено, овде није потребно доказивати. Везир говори неистину царства и његове силе ради, односно ради ислама. Јер како нас учи шеријатска теорија: „По исламском схватању државна власт је подвргнута праву, а главна дужност државног поглавара је заштита и провођење шеријата".[487] То је, како видимо, сасвим супротно од модерне евроамеричке концепције где држава ствара право. Овде је обрнуто: право, проистекло од Бога, наређује верницима да створе државу да би она спроводила то божанско право. Зато везир говорећи неистину о развоју догађаја у вези са устанком у Србији, штити ислам. И то је сасвим у реду. Али овде је много важнија она друга чињеница, коју нам Андрић показује, а то је да везир то ради са лакоћом која не може да не изазове поштовање код Давила, не зато што се он слаже са лагањем, већ зато што је то доведено до савршенства, па се Давил диви тој уметности говорења неистине, не мислећи на саму неистину. А то је оно што је централно у такијаху. Она је толико постала део бића везира да је неодвојива од његовог живота. Он то, како каже Андрић, чини „мирно и достојанствено", да је просто невероватно да човек таквог положаја и улоге у животу може да тако живи

486 Андрић Иво, *Травничка хроника*, стр. 214.

487 Карчић Фикрет, *Шеријатски судови у Југославији 1918-1941*, Сарајево, 1986, стр. 101.

са неистином и да при томе не доведе сам пред собом свој интегритет у питање. И ту јесте суштина. Свака лаж је према исламу мрска, нечасна, недостојна човека. Човека који лаже треба се гнушати. Али ова лаж, она није лаж зарад тренутне људске слабости. То је лаж у вишем интересу, у интересу имана (вере, прим. М.Ј.), у интересу Бога. Зато она и није лаж. Ако то Дивал не види, утолико горе по њега. То би отприлико било оправдање које верни муслиман себи даје кад се користи такијахом.

Али ти што је развијено до таквог нивоа у души и психологији великог везира, развијено је на исти начин, код сваког и најобичнијег муслимана. Јер сваки њихов поступак, ма колико био прозаичан има, како вели цитирани Сеид Хусеин Наср, „миомирис Бога и ништа није профано, јер све је свето". – Онда се може лагати за све и свашта. Само да се оствари циљ. А то поготову да би се оправдало нешто што заиста чини део шеријата у ужем смислу.

Узмимо на пример институцију очинства која је настала у противправно скопљеном браку. Када се на суду утврди да је неки брак противправно склопљен такав брак се разводи. Као последица тога супружници се одвајају и престају сексуално да опште. Међутим, ако се тако разведена жена не уда а две године после развода роди дете, оцем детета се сматра бивши муж. Ако знамо да биолошки није могуће да жена носи две године у стомаку дете, онда је јасно да је она са неким морала сексуално да општи, да би се дете зачело. Али ако је неудата, а ислам забрањује сексуалне односе изван брака, онда је јасно да је она са неким морала да сагреши. Међутим, сексуални преступ у таквом смислу је веома тешко доказати. Шеријат предвиђа да у томе случају морају четворица веродостојних сведока доказати да су видели сексуални акт. При томе се њихови искази, не смеју разликовати ни у једној ситници. А ако неко од сведока измени свој исказ или га повуче, он за увреду части жене бива оптужен и осуђен на осамдесет удараца бича.[488] И о томе Кур'ан вели: „Они који окриве поштене жене, а не докажу то с четири свједока, са 80 удара бича избичујте и никада више свједочење њихово не примајте; то су нечасни људи".[489] Шта из тога закључујемо? Дете које се тако родило мора да буде плод љубави, недозвољене по шеријату. Тиме се жена која је то починила показује као лоша муслиманка, али и онај ко је са њом сагрешио. Према томе, два муслимана су слаби и лоши вер-

488 Сушић Мустафа, *Usul-l-fikkh, методологија исламског права*, Сарајево, 1996, стр. 107.

489 Кур'ан XXIV, 4.

ници. Тиме цела заједница слаби. Да се то не би десило, дете рођено 24 месеца после развода брака припада лажном оцу који је био муж. Тако се сви међусобно обмањују, али заједница иде даље. То је колективни такијах, захваљујући којем ислам много добија.

А читава прича са четири сведока има, као све у исламу, историју везану за Мухамеда. Он је имао шездесетак година када је његова миљеница Ајша имала петнаест. Приликом једног похода она је ишла са Мухамедом и војском. Мухамед је на том походу себи узео једну робињу, што је код ње изазвало љубомору. Десило се да је она заостала за караваном у пустињи, вратила се у пратњи младог и лепог Арапина. После тога су почели да круже гласови да је преварила Мухамеда са тим младићем. Али то нико није могао да докаже. Пошто је Ајша негирала превару, Мухамеду се јавио арханђел објавивши му да се од сада прељуба доказује са четири очевица, а да се они који лажу избичују, са осамдесет удараца. Тако су људи који су по Медини ширили ове приче о Ајши били ухваћени и избичевани. Како вели Есад Бej: „Абу Бекрови људи (Ајшин отац и први наследник Мухамеда, прим. М.Ј.) повалише их на земљу и избатинаше немилосрдно, није било милости, јер је са чашћу Ајше божји посланик бранио јединство државе".[490] Како видимо, овим се речима потврђује оно што смо претходно рекли. Брањењем части муслимана пред неверницима брани се, не појединац, него заједница. А због заједнице ваља затворити очи због много чега.

Зато нам Андрић и показује како везир мирно и достојанствено лаже.

3. Примери такијаха у приповеткама „Свадба" и „Немирна година"

Веома карактеристични примери такијаха су и онај који се тиче скривања жена пред непознатим мушкарцима и пијење алкохола.

У поменутој приповеци „Свадба" то јасно излази на видело. Хусо Кокошар који је био муслиман и пре богаћења није много марио што му се жена не крије, али „којој је он одскоро наредио да набави зар и да се покрије".[491] Сада одједном он много држи до про-

490 Есад Бej, *Мухамед и Алах је велики*, Београд, 1940, стр. 232.

491 Андрић Иво, *Немирна година*, стр. 156.

писа ислама. И ту исту ружну и разроку Мејру, чија му непокривеност није уопште сметала, сада тера да се покрије и да тако поштује исламске прописе. Ко може поверовати да је Хусо сада одједном постао већи муслиман него што је био и да је то исто постала Мејра? Сада је Хусо одједном велики муслиман. Читава свадба врши се по стриктно исламским прописима: „...са диванане се чује мукла јека подница од другог кола. Тамо играју само жене и бију ногама у белим чарапама. А у једном углу стоји млада, непомична, покривена дуваком (вео, прим. М.Ј.). Топот женског кола са диванане дражи младиће у авлији, испод њихових кундура одјекује калдрма".[492] Како сада видимо, Хусо је муслиман по шеријату, жене су одвојене млада му је покривена да је не виде, а до јуче му је било свеједно да ли се Мејра крије или не.

Слична је прича о алкохолу. Опште је позната ствар да се према исламским прописима и најмања конзумација алкохола оштро кажњава. Професор исламског права Сушић нам о томе каже: „Казна износи осамдесет батина за починиоца".[493] Међутим, Андрић нам свуда показује да муслимани пију, не сви, али многи пију. Али они пију кријући. Јавно не, поштују прописе вере. И све се то скрива. Сви су као муслимани, сви поштују шеријат, али важно је да се не види кад се он крши. И одједном се дешава да у приповеци „Немирна година" долази османски официр који јавно тражи вино. Ево како Андрић то описује: „А није се мало тражило од газда-Јеврема... понекад и сасвим неочекиване ствари... Командант је тражио да му се у касаби набави буре доброг вина. Настала је општа забуна. Тако отворено није се никад нико овде огрешио о прописе и добре обичаје исламског света. С времена на време чуло би се за неке турске чиновнике или официре да потајно пију вино, знало се да га хришћани држе по кућама, али га отворено нико у касаби није точио ни трошио... О томе да турски командант јавно тражи и троши вино, говорило се много у касаби. Међу муслиманима ствар је изазвала немо а дубоко запрепашћење и појачало тежак утисак који је на њих и иначе остављала ова чудна војска, састављена од потурчењака из бела света, а упућена не против непријатеља царевине и ислама него против босанског беговата. Неки, најугледнији, говорили су о томе отворено и жалили се чак и пред газда-Јевремом. Слушајући их, код њега се јављао осмејак. Наравно унутрашњи осмејак који

492 Исто, стр. 158.

493 Сушић Мустафа, *Usul-l-fikkh, методологија исламског права*, Сарајево, 1996. стр. 111.

није мењао ниједну црту лица. Послао је буре с вином, злурадо а и без жаљења трљајући руке и размишљајући једнако о могућностима које за рају свакако отвара овакво време у коме турски команданти пију вино без скривања и зазора".[494] Андрић је овде рекао све о такијаху. Увек су пили, али су то скривали јер је то њихова слабост. Хришћани за њу не смеју да знају, јер ће је искористити против „правог турчијата". Али сада је све отишло дођавола, јер не вреди скривати, кад турски командант, онај који треба да брани чистоту праве вере, не само да пије, него отворено то прича и тражи вино. Па чак и, тад, они најугледнији муслимани, кад је све белодано, немају снаге да то изговоре отворено пред газда-Јевремом. Чине то само ретки и врло тешко јер знају они добро како ће то газда-Јеврем разумети. Знају они, а зна и Андрић и тако и приказује. То је пропаст османске државе и шанса за рају - и тако је и било.

Ето зашто везир лаже Давила, да је у Србији све у реду, и зашто се крију жене које имају ванбрачне сексуалне односе. И што је још важније, зашто се све то лаже уз мир и достојанство. Лаже се, јер то доводи до остварења вишег циља. До победе ислама!

494 Андрић Иво, *Немирна година*, стр. 105-106.

ЗАКЉУЧАК

За сам крај анализе односа Иве Андића и његовог дела према исламу, могло би се рећи следеће. Види се да је најпознатији српски књижевник XX века кроз читаво своје стваралаштво провео нит која је неодвојиво везана за ислам као религију, идеологију, културу и цивилизацију уопште. Односи двеју религија били су очигледни, темељ на коме је изграђено грандиозно дело које више говори о односном периоду од било каквих историјских приручника. Самим тим без ове материје, представљене како треба и ваља, његов рад би био лош и неквалитетан.

А како је литература поље њиховог деловања, а она се обраћа свима и за њу није потребно знање осим способности да се чита, без обзира на степен образовања, онда је јасно да је само она литература која успе да нађе пут до читаоца, значајна. И то је она, која пут до читаоца нађе једном, али се у свести сваке нове генерације љубитеља лепе речи одржава. Само тако мери се вредност неког писца и његовог дела.

Кад се суди по томе, јасно је да је Андрић велики писац, не зато што је добио Нобелову награду, већ зато што је нашао пут до читалаца, као ниједан писац XX века који је писао на српском језику. Као такав био је незаобилазан у превођењу и представљању наше литературе у свету и зато је добио Нобелову награду. Значи он није велики зато што је признање добио, већ је то признање добио јер је велики. А да би се приближио читаоцима, било је потребно да одговори на њихове захтеве. Када се има у виду да је, третирајући Босну и Босанце, морао да рачуна на суд муслиманске читалачке публике, али и на суд читалачке публике других вера које су у Босни живеле и живе, и како је та публика такође познавала муслимане, јасно је да нико од њих не би Андрића прихватио, као никога другога, да он није познавао тему коју обрађује. Са те тачке гледишта расправљати о вредностима његових ставова о исламу, и тачности познавања односа на њему заснованих, показује се као бесмислено. Зато се овај аутор никада не би прихватио таквог задатка, да није било негативних реакција које су хтеле да га представе у једном светлу, које он, ни као човек ни као писац није заслужио. Показује се да је већ само прихватање Андрића и широка присутност његових дела код читалачке публике најсигурнији доказ да је он сасвим добро и онако како треба, обрадио ислам. Јер иначе не би био реалан. И не би био уверљив.

Већ је самим тим довољно речено. А они који су га нападали из

редова муслимана, нису то чинили зато што он тему коју обрађује, не познаје. Уосталом и Ризвићево дело, када се мало боље анализира, показује да он не бежи од те чињенице. Говорећи о томе каже: „Своју романтичарску идентификацију са свијетом Бошњака Андрић је међутим, још раније открио и ријечима упозорења Љуби Јандрићу“,[495] па овде Ризвић прекида своје казивање и наводи оно што је Андрић рекао: „Погледајте и ослушните начас ту слеђену тишину коју ћете срести у свим текијама, медресама, џамијама и уопште у свему што припада исламском свијету. То је нека жедна а лепа тишина која вас дочека с невидљивим зидом. Мене је муслимански свет научио тихости која је користан саветник у животу“[496], да би на то Ризвић додао: „Тако је говорио он откривајући тако и дио своје душе и бића, свога осећаја лепоте, морално преображеног стања стрепње, тајновитости и духовног азила... онда се види колико је тај свијет (муслимански, прим. М.Ј.) био у духовној и естетској сукладности са Андрићевим најинтимијим бићем, без обзира што га је он у својим дјелима, под притиском комплекса и прагматизмом животне егзистенције, идеолошки и хисторијски одбацивао и ружио. Одбацивао га и ружио, али није могао без њега. Он је био његова мржња и његова љубав“.[497]

Веома занимљива опаска на самом крају Ризвићеве књиге, где се, како јасно видимо, чак одустаје и од оптужбе да Андрић искључиво мрзи муслимане. Напротив! Овде Ризвић, опет понављамо на самом крају књиге, каже да је он волео тај свет и да није могао без њега. А то даје сасвим другачију слику од свега оног што је, на неких шесто осамдесет страница претходило оваквом закључку.

Али њима смета што Андрић тај свет није видео онаквим, каквим га и они сами нису могли да виде, јер није ни био такав. Они би хтели да се ислам и његов долазак идеализује. Хтели би да Андрић мисли као што мисли кадија из Сарајева, који на питање Енглеза: „Како је било у Босни прије доласка Турака“[498], одговара: „Ко ће знати како је изгледало све ово прије него што нас је обасјала свјетлост ислама.“[499] Андрић није верник ислама и од њега се то не може тражити. Али то очигледно Ризвић не може да прихвати. Као што не може да рационално размишља о свему што се у прошлости догађало и што се најбоље види у раније истакнутој замерци о именовању муслимана - Турцима. Па како да их Андрић другачије зове? Сам Атиф Пуриватра, један од најгорљивијих бораца за Бошњаштво,

495 Ризвић Мухсин, *Босански муслимани у Андрићеву свијету*, Сарајево, 1995, стр. 679.
496 Исто, стр. 680.
497 Исто, стр. 680.
498 Исто, стр. 657.
499 Исто.

каже: „Кроз стољећа муслимани су своју припадност исказивали у формули- Ја сам Турчин, Муслиман, мумин, шућур ел-хамдули-ллах! Та је формула била дио народног очитавања и имала је следијеће значење: Турчин у правно-политичком смислу, будући да припада турском цивилизацијском, правном и политичком оквиру, Муслиман – будући да је припадник ислама, и напосљетку, мумин - будући да је вјерник".[500] Самим тим види се да је Андрић управо у том смислу употребљавао реч Турчин. Значи није Ризвић у праву кад каже да је Андрић тиме негирао бошњаштво као нацију. Није, јер ни сами муслимани нису тада, у времену које Андрић описује, ту одредницу, користили у данашњем смислу.

Осим тога веома је важно да сам Ризвић вели, оцењујући један дијалог из романа „На Дрини ћуприја" да је Андрић, после престанка османске владавине, муслимане почео да ословљава верским именом.[501] То значи да му ни на крај памети није било да их раније негира као етнички разнородне од Турака у националном смислу.

Управо зато, све оно што је Андрић говорио исламолошки и историјски јесте тачно. Зато му ни Ризвић, нити било ко други може да стави озбиљне примедбе. Уосталом, Андрић каже: „Без претеривања могао бих рећи да сам преврнуо готово сваки документ који се односи на прошлост Босне, а да не говорим о штампаној литератури. Па и више од тога: Морао сам да проучавам турске изворе и турска документа, историју турске државе, посебно доктрину ислама и исламске религије, хришћанство и слично. Без обзира не бих могао да пишем историјске приповести."[502] Зар између осталог и ту није одговор зашто се Андрићеви описи онако поклапају, или личе, на правне последице које изазива шеријатско право? Ако томе додамо и његову велику моћ запажања, сигурно много развијенију него код других, и разговоре са разним светом, слика постаје комплетна. Једино што би се могло рећи после ових објашњења је следеће: Па како Андрић, може да не упозна ислам, ако је већ проучавао доктрину те религије, како сам вели? Зар то није опште и најједноставније решење за стицање знања? Треба да имате интересовања, да нађете праве уџбенике и учитеље и да пажљиво учите. Једино што вас може спречити да усвојите знање јесте, недостатак интелигенције или мотивација, што је овде искључено. Значи бесмислено је и помислити да Андрић то није могао да савлада.

Одговор лежи једино у томе да онај ко не узме сам учешће у џихаду

500 Пуриватра Атиф, Имамовић Мустафа, Махмутћехајић Русмир, *Муслимани и бошњаштво*, Сарајево, 1991, стр. 20.

501 Ризвић Мухсин, *Босански муслимани у Андрићеву свијету*, Сарајево, 1995, стр. 270.

502 Исто, стр. 657.

никада не може разумети његов значај. Али тај одговор је идентичан ономе, да нико ко није постао жаба не може жабу проучавати и разумети!

Због свега тога, отужно делује покушај, да се код Андрића ипак пронађе нека непрецизност или нека погрешна информација, као нпр. кад Ризвић користи Поповића, па овај потоњи вели, да Андрић пишући о исламској поезији „није био упућен у основе арапске, турске и персијске метрике",[503] што је апсолутно погрешно, ако се жели показати да Андрић не познаје ислам. Зар икоме треба доказивати да сва три језика постоје пре ислама и да њихова поезија, мада сигурно изражава и исламску културу, није исламска због језика, јер је она постојала и пре исламизације. Или рецимо покушај, опет преко Поповића, да се покаже како Андрић не зна ислам кад говори да се ритуално прање пред молитву може обавити и мишљу, како вели Алидеде у „Смрти у Синановој текији". О томе Поповић вели: „онај лепи додатак о прању мишљу, потпуно је ван закона ислама. Једна таква врста метафоре би могла бити прихваћена- али као нешто сасвим друго, тј. само као додатак обавезном прању водом, песком, земљом".[504]

Чини нам се да је овај пример посебно важан доказ, како се у покушају да се покаже Андрићево незнање, служи апсолутно недопустивим средствима. Поповић вели да је то могуће само као метафора. Па да ли Андрић то и користи другачије? Читав контекст у коме Алидеде прича, је покушај да се онима који не схватају његову намеру да се у „забиту од света удаљену Босну врати", такав је да се види да је то управо метафора. И где је уопште Андрић рекао, да није мислио на ситуацију да се човек може наћи везаних руку и ногу или бити само „Труп", или бити у болничком кревету непокретан. Како да човек тад узме абдест, тј. обави ритуално прање? Очигледно је да је Алидеде у том контексту узео мисао као средство за ритуално прање пре молитве.

Још један карактеристичан покушај да се, опет, коришћењем Поповића, покаже како Андрић не познаје ислам, јесте прича о ограничењу сликарства у тој религији. Поповић каже: „Да сам неком срећом имао за ово предавање три пута више времена... овај би фрагмент захтевао један дужи коментар... Андрићев јунак Мула Шаћир декламује овде једну од оних освештаних предрасуда, увијених у једну псеудоријенталну форму, о тобожњој забрани цртања и сликања у исламу, заборављајући, или не познавајући три чињенице: Прво да арапски, турски и персијски средњевековни рукописи као теписи, посуђе, кутије, вазе, и све могуће

503 Исто, стр. 63.

504 Исто, стр. 128.

остале стварчице из приватног живота врве хиљадама и десетинама хиљада цртежа и слика на којима су овековечене не само све врсте животиња и људи, него, у једном извесном броју случајева и сам пророк Мухамед. Друго - да се тај несретни хадис (чија је интерпретација од стране неуке и ревносно тупе улеме постала у једном тренутку нека врста неписаног закона) односи искључиво на прављење идола, и то у тренутку када су монотеизам и вера у једног јединог Алаха требали да буду уведени и озакоњени. Другим речима - да се у сваком случају, радило не о сликарству, него о вајарству. И треће - поводом смртном руком на пролазној хартији, да је папир (на коме би евентуално цртао) могао бити доступан тек три или четири генерације после датума овог исправног или лажног хадиса. Андрић не показује ничим да зна да ли је реч о предрасуди и погрешном тумачењу хадиса (који каже нешто друго)".[505]

Поповић је исламолог, значи зналац ислама. Као такав требало би да се прецизно изражава и да ствари тачно именује. Много тачније него Андрић, кад год говори о исламу. Јер, Андрић је пре свега писац. Он себи може и мора да дâ песничку слободу, која ничим није ограничена осим естетским и моралним критеријумима. Научник, исламолог то не може. Зато кад бисмо хтели да будемо заједљиви, могли бисмо да кажемо да Поповић, који треба да познаје ствари везане за ислам, то не зна и да је нестручан, јер јасно у свом наводу муслиманског веровесника назива „пророком". А погледајмо шта о томе кажу професори исламских теолошких школа: „У Кур'ану се за наш израз Божји посланик најчешће употребљавају два назива - набијј, што има опћенитије значење и ресул, што има уже значење. Иначе набијј значи - пејгамбер, перзијског поријекла, што такође значи вијесник. Немуслимани Божије посланике називају пророцима, што је превод грчке ријечи - профетес (профет). Сматрамо да овај израз није адекватан и потребно је да га муслимани избегавају".[506] Ми зато можемо да кажемо: „Гледај, Поповић не зна шта прича и не познаје ислам, јер божјег посланика преводи са појмом пророк". Ово утолико више што муслимани знају да то доживе и као велику увреду.

Као доказ да је то тако нека нам послужи приказ књиге „Мухамед пророк и државник", коју је приказао службени лист ИЗ. Тамо стоји: „Можда би утисак био и варљив... да аутор посебно не расправља о посланству Мухамеда алејхисселама. У поглављу насловљеном у облику питања: Да ли је Мухамед био пророк, писац даје експлицитан одговор потврђујући оно што се имплиците назрело на претходним страницама.

505 Исто, стр. 520.

506 Хаџић Касим, *Илмул-келам (исламска айолоїешика) I део, за III разред медресе*, Нови Пазар, стр. 50.

Да би дао одговор он се помаже науком (психоанализом) вероватно претендујући на научност. Но, без обзира на то можемо мирно устврдити да је таква метода већ виђена, доста рабљена и посве истрошена да може да даје резултате на задовољство свих нас".[507]

Али нама не пада на памет да тако нешто кажемо, и да Поповића оптужимо за незнање, због употребе речи пророк, мада ни у овом тексту ни један једини пут нисмо тај појам рабили, баш зато што знамо како муслимани на њега реагују. Напротив, знамо зашто га Поповић употребљава и схватамо то као нормалну слободу коју он као аутор има. Али ако он има слободу, као научник, у послу где је егзактност тј. акрибичност услов за озбиљност рада, ваљда је јасно да Андрић на то има право много више од њега. И не само Андрић, већ сваки писац лепе књижевности. Зато је само у том контексту могуће схватити Андрићев опис.

А да ли је Поповић неоптерећен и објективан кад оцењује Андрића, нека покаже анализа онога што Ризвић користи као крунски доказ против Нобеловца. Тако Поповић на почетку вели да „арапски, турски и перзијски средњевековни рукописи (као теписи, посуђе, кутије, вазе...) врве хиљадама и десетинама хиљада цртежа и слика..." што би значило да је тога толико да то, просто боде очи, и да само слеп то не може да види. Па ко ће поверовати, да је Андрић, био један човек, који се сваки дан мувао по муслиманским радњама и пијацама, где су се ти објекти продавали, и да једино он то није видео? А ако је све то видео, да ли се онда његова, тј. Андрићева слика односи на то, или на нешто друго?

А да ли је Андрићева оцена нетачна нека покажу они који, ваљда, боље од Поповића, знају шта је шеријатски став о слици. Правни саветници тј. шеријатски стручњаци Ријасета ИЗ о томе веле: „Зато је ислам био категоричан у погледу кипова и попрсја или цјеловитих и строго их забранио".[508] Уосталом, то потврђује и Поповић. Па зар већ то није значајно ограничавање стваралачке слободе и лишавање великог броја људи да се слободно изрази и ужива у киповима. С тога се можемо питати колико је човечанство изгубило због тога што је, сигурно великом броју за вајарство талентованих муслимана, био онемогућен рад? Шеријатски стручњаци даље веле: „У односу на сликарство и уклесане призоре ту је исламско учење попустљивије, па је улема стала на становиште да умјетничко дјело уколико није израђено за директно или индиректно божанство (нпр. кип Иса а.с. код хришћана или крава код хиндуса) такав умјетник

507 ГВИС, бр. 1/1990, стр. 125.

508 ГВИС, бр. 1/1989, стр. 98.

неће бити невјерник. Он ће бити само грије шан".[509] Зар то није довољно за сваког, ко искрено верује у евентуалне паклене муке због греха, да се мане сликарства? Нека је казна за грех само три дана бављења у ватри, или у „бари где ће му крокодили гристи тело, барем на пет минута", ко ће рескирати да то доживи? Онај ко хоће ризик нека слика!

Шеријатски стручњаци даље кажу: „Умјетничко сликање владара, народног вође и сл. такође је забрањено, али је степен грије шности мањи, јер је ван домета присподобе Свемоћном".[510] И на крају додају: „По исламском учењу није забрањено сликарство на одјећи, зидовима и слично. У том правцу посланик нам је оставио неке саких хадисе (веродостојан, прим. М.Ј.) из којих се разумије да је оваква дјелатност само мекрух..."[511] Како према Шкаљићу реч мекрух значи нешто што је исламским прописима покуђено, што не ваља радити, али није изричито забрањено, то се види да ни ову врсту сликарства ислам не гледа благонаклоно. Према томе, где је Андрић погрешио? Где је сликарство у исламу, ако не рачунамо те, заиста прелепе мотиве о којима говори Поповић? А како видимо, оно друго је грех.

И не само то. Шеријатски стручњаци ограничавају и модерне форме уметности. Говорећи о филму, они кажу: „Чињеница је да неке исламске фракције дозвољавају да измишљају како су изгледали поједини посланици или мелеки... Ехли-сунетска школа то осуђује, па чак и у филмовима који су произведени под надзором ехлисунетских сљедбеника, нису никад дозволили нпр. представљање Мухамеда а.с."[512] Али, најважније од свега је следеће. Чак и да су сви ови детаљи које Поповић наводи, а којима се Ризвић користи, тачни, шта то мења? Сам Поповић потврђује да то није оставило озбиљну последицу на општу слику о односима у Босни за време исламске владавине. А то је најважније. Значи да чак и кад Андрић све ово не би знао, то не би умањило његове исламолошке анализе.

Али зато Поповић, који као исламолог све то зна, дозвољава себи да каже: „Није некорисно да се подсетимо да је етничка припадност, иако је на један општи начин ислам представљао одређени фактор јединства, увек преовладавала. Тако да је један муслиман из Босне остајао ближи свом православном комшији, него Албанцу муслиману са Косова или једном Турчину у Македонији".[513] Питамо се ко може да прихвати ову оцену? То значи да је Мехмед-паша Соколовић био ближи Србима него султану!

509 Исто.
510 Исто.
511 Исто.
512 ГВИС, 6/1986, стр. 689.
513 Поповић Александар, *L. islam balkanique*, Берлин, 1986, стр. 5.

Ваљда је из велике љубави 1568. године дао да се сруше три српске цркве у Београду да би подигао безистан и каравансерај.[514] И то све за живота свога брата патријарха Макарија који је умро 1574. године.[515] Или, да ли су четири дахије које су изазвале I српски устанак више волеле Србе него Турке? Исто као што су Србе, више него Турке, волели и они босански муслимани које описује Кемура док уништавају Београд и одводе Србе у ропство. Или Сулејман-паша Скопљак који је водио османску војску у бици на Мишару 1806. и који је својим зверствима према српском народу, заједно са босанском војском, изазвао II српски устанак.[516] Или поменути рашки муслимани који се у току I светског рата, као прави „Турци", укључују у прогон над Србима.

Или рецимо кад Поповић каже: „Може ли се говорити о утицају ислама на културни идентитет муслимана Албаније" и одговара: „Сигурно не".[517] А шиптарски научници кажу нешто сасвим друго. Тако нпр. Стефанаћ Поло један од најцитиранијих аутора из Албаније, каже: „Доминација земљом (османска, прим. М.Ј.) ... се више осећала кроз исламску религију, употребљену као ефикасно средство асимилације. Утицај те културе се осетио у изгледу градова, условима живота жене, породице, начина исхране".[518] Исто тако савремени академик са Космета Рецеп Ћосја који, на питање колико у усменој књижевности и животу албанског народа има елемената ислама, каже: „Много, заиста много, а у животу албанског народа много више него у његовој усменој књижевности... у народној ношњи, архитектури, обичајима, култури живота, посебно у градовима има толико исламског да се може говорити о исламском слоју албанске културе".[519]

Ове оцене Албанаца, којима никако не иде у прилог да говоре о снажном присуству ислама, поготову Стефанаћу Полоу, који је хришћанин, јер то у свету руши имиџ Албанаца као секуларизованих националиста који се боре за европске вредности, сасвим су супротне од Поповићевих. Уосталом, да ли питање и констатација: да ислам није оставио никакав утицај на културни идентитет муслимана, има смисла? Ако ислам није утицао на муслимане, по чему су они онда муслимани? Коначно, о исламу у делу Иве Андрића ваља рећи следеће: Он сам је изјавио: „За твоје дело заклањаће се и честити борци разних праваца и идеологија, и фанатици

514 Ђурђев Бранислав, *Улоīа цркве у сīаријој исīорији срūскоī народа*, Сарајево, 1964, стр. 130.
515 Исто, стр. 123.
516 Војна енциклопедија, књига IX, Београд, 1975, стр. 240.
517 Поповић, Александар, *L. islam balkanique*, Берлин, 1986, стр. 62.
518 *Studio Albanica*, Тирана, бр. 2/1976, стр. 45.
519 *Преūород*, исламске информативне новине, 15.5.1990, стр. 10-11.

који са њим немају никакве везе, и служити се њиме безобзирно у мери у којој им то користи и на начин који им најбоље одговара. Не тражећи никакав твој пристанак, тумачиће те произвољно, често и намерно наопако. По туђој вољи, а на твоју штету бићеш час гвелф час гибелин".[520]

Овај цитат јасно говори да Андрић, можда, уопште не би волео да се ова књига напише и објави. Зато смо дужни да кажемо да и нисмо писали због њега, већ због многих дилема које су његови радови изазвали у последње време и са основним циљем да се види да ли је он био далеко од истине, коју о себи шире сами муслимани или не.[521]

520 Андрић Иво, *Знакови поред пута*, Сабрана дјела, Сарајево, 1981, група издавача, стр. 252.

521 Шта муслимани у ствари мисле о Србима који су писали о исламу види се из текста „независне" бошњачке ревије „Санџак", Нови Пазар, бр. 73-74 за 1997, стр. 17. Тамо покушавајући да докажу како Срби својатају Мешу Селимовића стоји: „Сви покушаји негирања његове припадности... који долазе из других средина, које ни приближно не припадају његовим-бошњачким коренима су неосновани... преокупације неких писаца формата једног Алексе Шантића или Боре Станковића, да у својим дјелима уносе дух и амбијент ислама, као и да буду опсједнути љепотом босанске касабе, махале, чаршије, као и заступљености неких ликова из типично муслиманске средине, а без чијег присуства споменута књижевна дјела ових аутора не можемо ни замислити, не значи нашу тежњу за било каквим присвајањем њиховог стваралаштва". Тако се види да су Шантић и Станковић писци од формата чија је слика ислама пожељна и прихватљива. А Андрићева није, зато што је обухватила и оно што је део ислама, чију праву природу „Бошњаци" не желе да виде.

РЕЧНИК АРАПСКО-ИСЛАМСКИХ ТЕРМИНА И НАЗИВА

абдест - ритуално прање пред молитву
абдулах - божји роб
ага - газда; назив заповедника османске војске, почасни наслов за свакога ко не припада интелигенцији и племству
ајет - целовита мисао, ставка у оквиру поглавља Кур'ана
алват - велика соба у приземљу
алејхиселам - епитетон који се изговара после спомињања божјих посланика - нека је благословљен
алим - учен човек, онак ко познаје ислам
Аллах - Бог
Аллах бисмилах - у име Бога; Боже помози
ал-мулк - власт
ал харб ал мокадас - свети рат
аралук - споредна просторија за пролаз, мали ходник
асура - простирач
ахирет - живот после смрти
ахл ал китаб - људи књиге, монотеисти, хришћани и Јевреји
ахл ал харби - непријатељ, они са којима се може ратовати јер одбијају ислам
аџами-оглан - дечак кога би узимали за јаничара
Бајрам - муслимански верски празник, има их два: рамазански и курбан
батил - покварењак, неваљалац
бели - сигурно, заиста
белћим - можда, ваљда, вероватно
бехар - цвет воћке
борија – труба
валија - гувернер покрајине, вилајета
везир - највиша титула у државној хијерархији, министар, гувернер
велија - тутор, законски заступник
газа - свети рат, синоним џихада
гариб - странац, туђин, сиромашак, без икога свога
дар ал селам - земља спаса, мирна земља
дар ал харб - земља рата
девлет - држава, царство
девширме - данак у крви
дервиш - просјак, припадник дервишког реда
диванана - пространо предсобље на спрату
диван ефендија - управник царског или везирског или пашиног света
диздар - заповедник тврђаве
дин - религија
дова - молитва
домуз – свиња
дувак - вео невесте, покрива лице и главу
езан - позив на молитву

емир - прва̀к, вођа, властелин, владар, принц
ефендија - господин
ехлисунетска школа - људи који следе сунизам
заптија - полицајац
зар - женски завитак у коме муслиманка покривена излази ван
зекат – милостиња
зими - немуслиман поданик муслиманске државе
идет - одређени временски период који жена мора да чека да би се поново удала после смрти мужа, или развода
илмија - муслиманско свештенство
иман – вера
ицтихад - самостално расуђивање алима и доношење прописа
јаничар - род османске војске, стваран прикупљањем хришћанске деце, а затим и осталих
кабур – гроб
кавеџибаша - шеф одељења за кување кафе на двору
кадија - шеријатски судија
касаба - варош, мањи град
каурин - неверник, ћафир исто значи неверник
кулћехаја - султанов изасланик, помоћник
куфр – невернштво
машалах - оно што бог хоће, израз радости
медреса - средња исламска школа
мезар – гроб
мејт – мртвац
мекрух - мали грех
мектубџија - писар, секретар
мелеки - анђели
меншура - овлашћење којим се именује верски достојанственик, али се односи и на световне дужности
мехр - брачни дар, који муж даје жени при склапању брака
мешихат - орган који издаје фетве
милет - верска заједница
муртат - вероодступник, издајник
мусафир - гост, путник, намерник
мутеселим - обласни правитељ, срески начелник, заступник паше у санџаку
муфтија - најстарији по рангу муслимански свештеник у једном округу, надлежан за издавање фетви
мухаџер - човек који је учинио хиџру, исељеник, избеглица
мухаџирлук - исељавање, пресељење, избеглиштво
мухтар - старешина махале у граду, сеоски старешина
муџахид - учесник у џихаду, борац светог рата
мушир - маршал
набијј - посланик
намаз - молитва
нахија - управна јединица, мања од кадилука
несх - укидање ајета
низам - регуларна војска
ордија - војска, армија
паша - високи достојанственик и војно лице ранга генерала

пејгамбер - божји веровесник
похасити се - осилити се
Рабита - светска исламска лига
раја - немуслимански поданик у османској царевини
реис - вођа, кад стоји реис ул улема, то значи вођа улеме; старешина; то је врховни верски поглавар у босни
ресул - посланик божји
ријасет - врховно исламско старешинство
саких - веродостојан; кад стоји уз хадис, то значи веродостојан хадис
севап - добро дело
сејмен - припадник једног рода јаничарске пешадије
селам - поздрав
сераскер - главни врховни командант; старији од њега само је велики везир
султан - цар, владар
сунет - Мухамедова традиција, али исто тако о обрезивање муслиманске мушке деце
сунити - муслимани који сматрају да је само Мухамед могао потпуно аутентично и непогрешиво да тумачи Кур'ан, после њега то право нема нико па ни халиф
сура - поглавље Кур'ана
такијах - право муслимана да прикривају делове или целокупно веровање
тевабија - пратња, присталице, истомишљеници
Теврат - Мојсијево петокњижје, тора
тевхид - божје јединство, али и молитва за умрле, помен, исто тако и групна дервишка сеанса када се седи у кругу
телал - јавни објављивач
терзија – кројач
тефсир - наука о тумачењу Кур'ана
тефтер - бележница, регистар, протокол, трговачка књига, итд.
техтерван - носиљка
ћенар - руб, порубица, крај, прикрајак, врста простирке, врста платна са знаком на рубу
ћепенак - дрвена дводелна врата којим се затвара улаз у продавницу
улема - множина од алим
фард ала-л кифаја - колективна верозаконска обавеза
фатиха - име прве суре Кур'ана, чита се умрлима
фереџа - врста женског мантила, не треба га мешати са заром
ферман - султанов указ
фес - муслиманска капа
фетва - верско правна-одлука
фикх - процес разраде Кур'анских ајета и традиције и доношење прописа; исламско право у ужем смислу
фил – слон
хадис - изрека или поступакМухамеда; збирка хадиса чини сунет
хазрети - свети, узвишени, поштовани
хајван - животиња
халиф - наследник Мухамедов
халифат - држава којом влада халиф
хан - зграда која служи за преноћиште; корен речи је персијски али на турском значи цар, владар или племић
ханефије - припадници једног од четири верска смера у оквиру сунитског ислама
харач - порез на земљу

харем - женско одељење у муслиманској кући, али и гробље и џамијско двориште
харицит - припадник најраније верске секте ислама, по њима халиф може бити сваки способан муслиман
хафиз - човек који зна Кур'ан напамет
хаџија - онај ко је обавио ходочашће у свету земљу ислама
хиџра - селидба из мекe у медину 622. године
хоџа - муслимански свештеник
чауш - подофицир, уопште нижи заповедник или организатор
џада - друм
џелешануху - нека је славно његово узвишено биће, узвик којим се слави Бог
џехенем - пакао
џизја - порез по глави који плаћају немуслимани у исламској држави
џихад - свети рат у преносном смислу
шахада - вероисповедна формула којом се посведочује да неко постаје муслиман
шејх или шех - поглавица дервишке текије тј. дервишког верског објекта; затим поглавица уопште, учитељ, часни старац
шејх ул ислам - најстарији верски службеник у османској држави, верски поглавар
шербе - добро заслађена вода
шеријат - муслимански верозакон
шехид - мученик погинуо за веру
шиити - муслимани који уче да је мухамед одредио алија за јединог законитог наследника и да се онда та титула преноси на његове потомке
шиљте - вунени четвороугаони душекчић за седење

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

1. Авдић Хакија, *Положај муслимана у Санџаку*, Сарајево, 1991.
2. Андрић Иво, *Развој духовног живота у Босни под утицајем турске владавине*, Београд, 1982.
3. Андрић Иво, *Сабрана дела*, Просвета-Београд, Младост-Загреб, Свјетлост-Сарајево, Државна заложба Словеније-Љубљана, 1967.
4. Андрић Иво, *Сабрана дела у XX томова*, Свјетлост-Сарајево, Просвета-Београд, Младост-Загреб, Државна заложба Словеније-Љубљана, Мисла-Скопље, Побједа-Титоград, 1981.
5. Бушатлић Абдулах, *Породично и насљедно право муслимана*, Сарајево, 1926.
6. Ђилас Милован, Гаће Надежда, *Бошњак-Адил Зулфикарпашић*, Цирих, 1994.
7. Ђурђев Бранислав, *Улога цркве у старијој историји српског народа*, Сарајево, 1964.
8. Ел-Бејануни Ахмед Изудин, *400 исламских савјета и упута*, Зеница, 1993.
9. Елезовић Глиша, *Огледало света или историја Мехмеда Нешрија*, Београд, 1957.
10. Есад Бej, *Мухамед и Алах је велики*, Београд, 1940.
11. Иванов Н.А, *Османское завоевание арабских стран*, Москва 1984.
12. Изетбеговић Алија, *Исламска декларација*, Сарајево, 1990.
13. Иналџик Халил, *Османско царство*, Београд, 1974.
14. Јевтић Мирољуб (коатор), *Ислам и геополитичка логика*, Београд, 1995.
15. Јевтић Мирољуб, *Исламско схватање рата и улога исламске конференције у очувању мира*, Магистарски рад, Правни факултет, Београд, 1984.
16. Јевтић Мирољуб (и Наградић Слободан), *Муслимани између вјере и нације*, Бањалука, 1996.
17. Јевтић Мирољуб, *Од исламске декларације до верског рата у БиХ*, I издање, Београд, 1993, II издање Прњавор, 1995.
18. Јевтић Мирољуб, *Савремени џихад као рат*, I издање, Београд, 1989. II издање Прњавор, 1995.
19. Јевтић Мирољуб, *Све наше заблуде*, Београд, 1998.
20. Јевтић Мирољуб, *Шиптари и ислам*, Прњавор, 1995.
21. Јуначке народне пјесме муслиманске, Загреб, 1969.
22. Карчић Фикрет, *Шеријатски судови у Југославији 1918-1941*, Сарајево, 1986.
23. Кемура-шејх, Сејфудин Фехми, *Први српски устанак под Карађорђем*, Сарајево, 1916.
24. Kramer Martin, *Islam assembled*, Њујорк, 1986.
25. *Кур'ан*, Загреб, превод Али Риза Карабег, 1991.
26. *Кур'ан*, издање опуноважено од стране Светске исламске лиге -Рабите из Саудијске Арабије и штампано у Мадини, хиџретске 1412. године, превод Бесима Коркута.
27. *Кур'ан часни*, превод Мухамеда Панце и Џемалудина Чаушевића, Загреб, 1969.
28. *Le code penale de la republique islamique d'Iran, fedain du people d'Iran* (majoritaire) Guive-Pyrane,1998.
29. *Le coran*, превод на француски од *Kasimirski,* Предговор Мохамед Аркоун, Париз, 1970.
30. Mawedudi Ebu-l-A'la, *Основне предпоставке за разумевање Кур'ана*, Сарајево, 1984.
31. Mawerdi Abdoul-Hassan Ali, *Les statuts gouvernamentaux*, Париз, 1982.
32. Montgomery Watt, *Мухамед: пророк и државник*, Сарајево, 1989.
33. Morabia Alfred, *La notion de gihad dans l'islam medivale*, Lile, 1975.
34. Накићевић Омер, *Хасан Кафија Прушћак, пионир арапско-исламских знаности у*

БиХ, Сарајево, 1977.
35. Османските извори за исламизационите процеси на Балканите, Софија, 1990.
36. Popovic Alexander, *L'islam balkanique,* Берлин, 1986.
37. Пуриварта Атиф, Имамовић Мустафа, Махмут-Ћехајић Русмир, *Муслимани и Бошњаштво*, Сарајево, 1991.
38. Ризвић Мухсин, *Босански муслимани у Андрићеву свијету*, Сарајево, 1995.
39. Смаилагић Неркез, *Лексикон ислама*, Сарајево, 1990.
40. Становчић Војислав, *Политичке идеје и религија у два тома*, Београд, 1999.
41. Сушић Мустафа, *Usul-l-fikkh, методологија исламског права*, Сарајево, 1996.
42. Табатабаи Мохаммед Хосеин, *Кур'ан у исламу*, Културни центар Ирана, Београд, 1991.
43. Табатабаи Мохаммед Хосеин, *Шије у исламу*, Културни центар Ирана, Београд, недатирано.
44. Tekin Alp, *Turkish and panturkish ideal,* Лондон, недатирано.
45. Ћирковић Сима, *Историја средњевековне босанске државе*, Београд, 1964.
46. Хасановић Билал, *Илмудин, вјеронаучни уџбеник за одрасле*, Сарајево, 1990.
47. Хаџић Касим, *Илм-ул-келам, исламска апологетика I дио*, Нови Пазар, 1993.
48. Хити Филип, *Историја Арапа*, II издање, Сарајево, 1983.
49. Hugoz-Peroncel Jean-Pierre, *Le radeau de Mohamat*, Paris, 1983.
50. Hugoz-Peroncel Jean-Pierre, *Une croix sur le Liban,* Париз, 1984.
51. Chevalerias Alain i Tourabi Hassan, *Islam, avenir du Monde*, Paris, 1997.
52. Џамановић Ибрахим, *Иџтихад у прва четири стољећа ислама*, Сарајево, 1986.
53. Шкаљић Абдулах, *Турцизми у српскохрватском језику*, Сарајево, VI издање, 1989.
54. Шљиво Галиб, *БиХ 1813-1826*, Бања Лука, 1985.
55. Штулановић Мухарем, *Прва брачна ноћ и интимни живот у шеријатском праву*, Муслимански омладински клуб, Нови Пазар,1999.
56. Шушњић Ђуро, *Религија, I и II*, Београд, 1998.

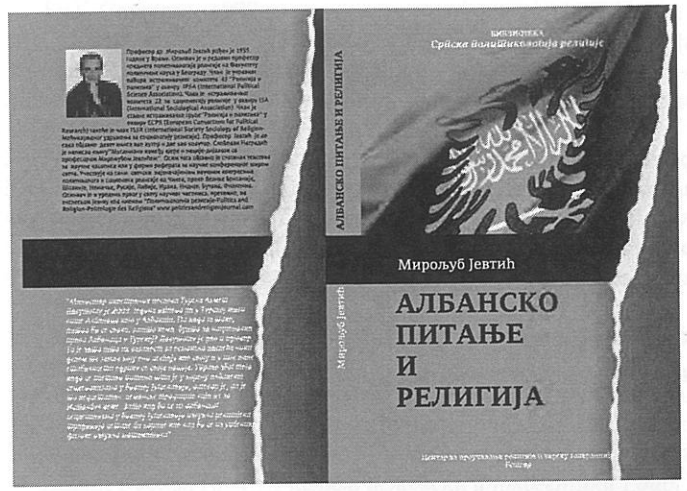
Енциклопедије, речници и зборници радова

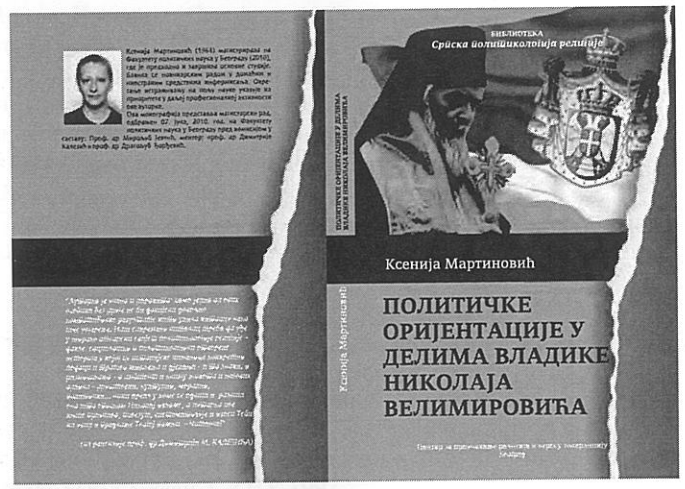
1. *Босански погледи*, зборник радова поводом 50-годишњице Адила Зулфикарпашић, Беч, 1971.
2. *Војна енциклопедија*, десет томова, Београд, 1970-76, II издање.
3. *Ислам, Балкан и велике силе од XIV-XX века*, САНУ, 1997.
4. *Petit Larousse,* Париз, 1962.
5. Смаилагић Неркез, *Лексикон ислама*, Сарајево, 1990.
6. *Сусрет или сукоб цивилизације на Балкану*, САНУ, Београд, 1998.
7. Шкаљић Абдулах, *Турцизми у српскохрватском језику*, Сарајево, 1989.

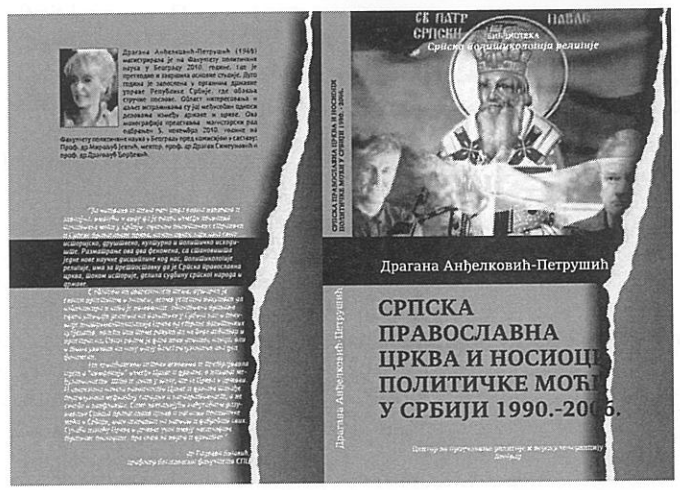
Периодика

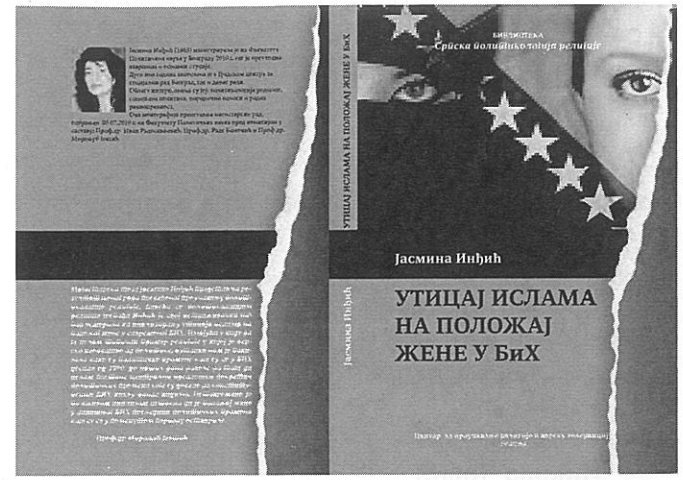
1. *Архив за правне и друштвене науке*, Београд.
2. *Босански погледи*, Цирих.
3. *Bulletin d'etudes orientales,* Institut francaise de Damas.
4. *Bulletin d'information,* IRCICA, Истанбул.
5. *Гласник врховног исламског старешинства у СФРЈ* (ГВИС), Сарајево.
6. *Дани*, Сарајево.
7. *Живот*, Сарајево.
8. *Знакови времена*, Сарајево.
9. *Љиљан*, Сарајево.

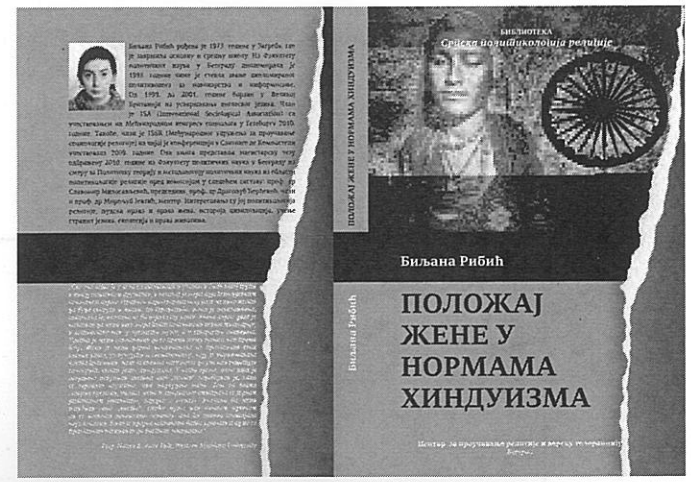
10. *Марксистичка мисао*, Београд.
11. *Муслимански глас*, Сарајево.
12. *Nations unies,* документа генералне скупштине и Савета безбедности.
13. *Политика*, Београд.
14. *Преглед*, Сарајево.
15. *Препород*, исламске информативне новине, Сарајево.
16. *Revue de droit international de science diplomatiques et politiques*, Женева.
17. *Санџак*, Нови Пазар.
18. *Селам*, исламска ревија, Призрен.
19. *Став*, Нови Сад.
20. *Studio Albanica*, Тирана.
21. *Таквим*, орган председништва удружења илмије у БиХ.
22. *Таквим*, орган старешинства исламске заједнице Санџака.


БИБЛИОТЕКА
Српска политикологија религије
АЛБАНСКО ПИТАЊЕ И РЕЛИГИЈА
Мирољуб Јевтић
АЛБАНСКО ПИТАЊЕ И РЕЛИГИЈА


БИБЛИОТЕКА
Српска политикологија религије
Ксенија Мартиновић
ПОЛИТИЧКЕ ОРИЈЕНТАЦИЈЕ У ДЕЛИМА ВЛАДИКЕ НИКОЛАЈА ВЕЛИМИРОВИЋА


БИБЛИОТЕКА
Српска политикологија религије
Драгана Анђелковић-Петрушић
СРПСКА ПРАВОСЛАВНА ЦРКВА И НОСИОЦИ ПОЛИТИЧКЕ МОЋИ У СРБИЈИ 1990.-2006.


БИБЛИОТЕКА
Српска политикологија религије
УТИЦАЈ ИСЛАМА НА ПОЛОЖАЈ ЖЕНЕ У БиХ
Јасмина Инђић
УТИЦАЈ ИСЛАМА НА ПОЛОЖАЈ ЖЕНЕ У БиХ


БИБЛИОТЕКА
Српска политикологија религије
Биљана Рибић
ПОЛОЖАЈ ЖЕНЕ У НОРМАМА ХИНДУИЗМА

БИБЛИОТЕКА
Српска политикологија религије
Мирољуб Јевтић
ПОЛИТИЧКИ ОДНОСИ И РЕЛИГИЈА
Мирољуб Јевтић
ПРОБЛЕМИ ПОЛИТИКОЛОГИЈЕ РЕЛИГИЈЕ